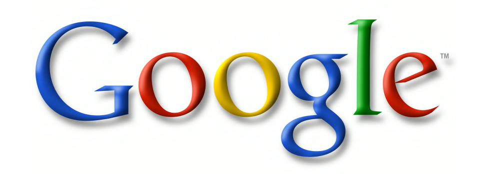
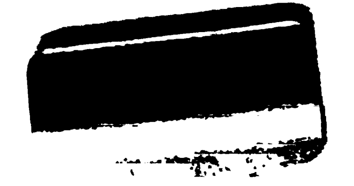








Geschichte der Amerikanischen Urreligionen.

Von

J. G. Müller,
der Theologie Doktor und ordentlichem Professor in Basel.

Zweite unveränderte Auflage.

Basel,
Schweighauserische Verlagsbuchhandlung.
(Hugo Richter.)
1867.

Vorrede.

Wenn auch über die Geschichte der Amerikanischen Urreligionen im Einzelnen viel Treffliches geschrieben worden ist, so vermißt man doch eine zusammenfassende Darstellung, wie sie gegenwärtiges Buch darbietet. Verspricht daher dasselbe auch weder neue Entdeckungen, noch neue Quellen, noch Unterhaltung durch gefällige Darstellung, — sein Erscheinen dürfte dennoch gerechtfertigt sein. Denn vielleicht findet hier der Gelehrte und Forscher in einem bequemen Handbuche eine reichere Zusammenstellung des Bekannten als anderswo, und auch der gebildete Leser wird bei aller Härte der Sprache doch verstehen können, was er liest, und wird bei aller Anhäufung des Stoffes sein Streben nach unterhaltender Belehrung durch eine übersichtliche Gruppirung und Beleuchtung unterstützt sehen. Mir wenigstens hat dieses Studium sowohl Belehrung als Unterhaltung verschafft. Seit meinen ersten Studienjahren gleichmäßig von theologisch-philosophischen wie von philologisch-historischen Studien angezogen, auch durch meinen äußern Wirkungskreis als Lehrer der lateinischen Sprache und der Theologie in derselben Doppelstellung festgehalten, sehe ich allen meinen wissenschaftlichen Arbeiten, die ich veröffentlichte, denselben Doppelcharakter in einer gewissen Einheit aufgedrückt.

Als nun noch unser hiesiges Museum durch das Geschenk einer reichen Sammlung Mexikanischer Alterthümer geziert wurde, gestaltete sich in mir das Bestreben immer bestimmter, das religiöse Amerikanische Alterthum, wie dieß ja auch mit dem morgenländischen und nordischen geschehen war, in den Kreis der antiken Alterthumswissenschaft und deutschen Religionsphilosophie hineinzuziehen, was sowohl für die Amerikanische Alterthumswissenschaft, als für die allgemeine antike gleichmäßig ersprießlich sein muß.

Ich habe bei dieser Arbeit den Stoff fortwährend als meinen Lehrer, nicht als meinen Diener betrachtet; er hatte mir das Gesetz zu offenbaren, nicht von mir zu empfangen. Oft habe ich daher manche während der Untersuchung und Verarbeitung gewonnene Ansichten wieder aufgegeben und vom Herzen geschlagen, wenn es der Lehrer gebot. Oft habe ich auch lieber den rohen Stoff bieten, als denselben in einen voreiligen Fluß bringen wollen, der einem nachfolgenden Forscher die Wahrheit nur verhüllt haben würde. Darum ließ ich auch den geschichtlichen Gesichtspunkt vorherrschen. Das Buch kündigt sich äußerlich wie innerlich als eine Geschichte an, d. h. als eine Darlegung von Thatsachen. Freilich ist eine Religionsgeschichte oder Naturgeschichte der antiken Formen religiöser Gedanken nur insofern möglich, als man diese äußern Erscheinungen als naturwüchsige Ausdrucksweisen der menschlichen Seele zu begreifen sucht. Wenn ich nun auch hier die Wahrheit bewährt fand, daß die polytheistische Auffassungsweise der göttlichen Offenbarungen eine spezifisch (nicht bloß numerisch) verschiedene sei von der monotheistisch-theistischen oder biblischen, so zeigte mir doch die Naturreligion der modernen Gleichgültigkeit gegenüber ein, wenn auch getrübtes, so doch lebendiges und immer waches Gefühl für die Offenbarungen der Gottheit in der Natur, das eben im Kultus und Mythus

seine natürliche Ausdrucksweise gefunden hatte. Ich sah ein, wie wir moderne Menschen, und vor allem die Theologen der entgegengesetztesten Richtungen diese Ausdrucksweise durch Studium zu verstehen versuchen müssen. Ein solcher Versuch liegt hier vor, den ich aber so eng als möglich an die überlieferten Thatsachen anzuschließen, und daher die Darstellung so zu halten suchte, daß, wo ich irrte, dem Forscher von selbst die Mittel an die Hand geliefert würden, der Wahrheit nachzugehen. Darum ist nicht bloß bei jedem Abschnitt jeweilen in einem besondern Paragraphen über die benutzten Quellen Auskunft gegeben, sondern auch im Verlauf sind gewöhnlich die einzelnen Behauptungen mit den Beweisstellen versehen worden, auch auf die Gefahr hin, daß dieses Zerschneiden des Textes anfänglich der Mehrzahl der Leser unangenehm sein sollte. Aber ich konnte Niemanden zumuthen, mir aufs Wort zu glauben, und die Ausmittlung der Wahrheit ist und bleibt der erste Zweck des Buches. Ich weiß aus eigener Erfahrung, wie willkommen solche Belege des Vorgängers sind. Einen Schein von Gelehrsamkeit konnte ich mir bei Sachkundigen mit diesen Citationen um so weniger geben wollen, als gerade diesen die Anführung sekundärer Werke den Mangel der primären Quelle verräth. Wo ich diese erste Quelle nicht benutzen konnte, wie dieß bei den Werken von Torquemada, Kingsborough, Tschudi und Rivero, u. a. m. der Fall war, da habe ich dieß jeweilen in dem Paragraphen von den Quellen angegeben. Oft gab ich neben der ersten Quelle auch noch sekundäre darum an, weil letztere dem deutschen Leser eher zur Hand sind. Bei Werken, die englisch oder spanisch geschrieben sind, habe ich in der Regel die deutsche oder französische Uebersetzung citirt. Wo bei englisch geschriebenen Werken dieß nach dem Original geschah, weil mir keine Uebersetzung

zur Hand war, da verdanke ich die Auskunft und das Citat meiner des Englischen kundigen andern Hälfte.

Viele der benutzten Bücher habe ich im Verlauf der ziemlich langen Beschäftigung mit diesem Gegenstande selbst angeschafft, andere wurden mir von den hiesigen Bibliotheken geboten. Die Bibliothek der Lesegesellschaft enthält namentlich viele Reisebeschreibungen der neuern Zeit seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts. Die öffentliche Universitätsbibliothek auf dem Museum hat mehrere der neusten Werke zum Theil auf meinen Wunsch hin, wie die Werke von Ternaux-Compans, Schoolcraft, Stephens, mit großer Bereitwilligkeit angeschafft, wofür ich löblicher Bibliothekskommission und namentlich dem Bibliothekar, Herrn Professor Gerlach, hiemit den verbindlichsten Dank ausspreche. Auf einige Bücher wurde ich erst aufmerksam, als der Druck des betreffenden Abschnittes schon beendigt war, wie die Nachrichten von Suriname von C. Quandt, 1807. Hunters Denkwürdigkeiten, deutsch bearbeitet von Lindau, 3 Bde. 1824. Reisen im Innern von Brasilien von G. Gardner, aus dem Englischen von Lindau. 2 Bde. 1848. Andres kam erst später heraus, wie der dritte Band von Schoolcrafts Tribes &c. 1853. T. Olshausens Mississippithal, Bd. I. 1853. Tiedemanns Geschichte des Tabaks. 1853. Letzteres Buch ertheilt über den Sonnendienst der Rothhäute belesene Auskunft. Der Bericht von Herrn Squier im Athenæum français 1854. 6. Mai, p. 414 über neuere von ihm in Centralamerika aufgefundene Ruinen bestätigt nur die Annahme einer sehr dichten alten Bevölkerung in dortigen Gegenden. Vgl. Ausland 1854. S. 447. Auch hätten meine Angaben über die Ableitung der Amerikaner aus der alten Welt (§. 1) aus dem Aufsatz von Doktor Andree in der Allgemeinen Zeitung, 1854, Nro. 28 vervollständigt werden können. Ebenso die Angaben über die Casas grandes durch den Aufsatz von demselben Verfasser in

der Allg. Zeitung 1854, Beilage zu Nro. 170: Ueber Barletts Forschungen am Rio Gila. Squier in San Salvador. Soeben ist auch in zwei Bänden die Uebersetzung Don Alvaro's Tezozomoc Geschichte von Mexiko durch Ternaux-Compans (Paris 1854) erschienen, welche vorher bloß handschriftlich, z. B. von Bustamente und Prescott, benutzt worden war.

Noch muß ich mich wegen Mangels an Consequenz in der Orthographie entschuldigen. Was namentlich in dieser Hinsicht die Schreibung der uramerikanischen Namen betrifft, so schrieb ich sie, wie ich sie zufällig bei Deutschen oder Spaniern, bei Franzosen, Engländern, Italienern oder Niederländern, bei jedem nach seiner Schreibweise, vorfand. Ich glaube, es entsteht dadurch weniger Verwirrung, als wenn ich von mir aus, der ich doch die Aussprache der Indianer nicht selber gehört habe, eine eigene Weise der Orthographie hätte durchführen wollen.

Schließlich sage ich meinem Freunde, Doctor K. L. Roth, den herzlichsten Dank für den Antheil, den er trotz überhäufter Beschäftigung und vielfacher Studien, und trotz bisweilen angegriffener Gesundheit mit stets bereitwilliger Freundschaft an der Herausgabe dieser Bogen genommen hat.

Der Verfasser.

Uebersicht des Gesammtinhalts.



Einleitung.

Ueber den Ursprung der Amerikanischen Religionen.

Die Frage über den Ursprung der Amerikanischen Urreligionen wird bei jeder einzelnen Völkergruppe wieder aufgeworfen werden. Denn es muß dort sowohl von den äußern geschichtlichen Verhältnissen die Rede sein, als auch ist die innere Grundbedingung dieser Religionen in der menschlichen Seele vor Allem ins Auge zu fassen. Nichts desto weniger ist es hier nothwendig, das Ganze mit einigen allgemeinen, einleitenden Bemerkungen zu eröffnen, die aber sogleich mitten in den Gegenstand selbst hineinführen sollen. Die erste ist, daß die amerikanischen Indianer ihre Religionen nicht von den Völkern der alten Welt erhalten haben, §. 1, — die zweite, daß der Ursprung dieser Religionen in der Natur ihres menschlichen Geistes zu suchen ist, §. 2, — die dritte, daß die Verschiedenheit derselben von den verschiedenen Verhältnissen der Amerikanischen Völker zur Natur herrührt, §. 3.

---

§. 1. Die Amerikanischen Indianer haben ihre Religionen nicht von Völkern der alten Welt erhalten.

Welches ist die Herkunft der Amerikanischen Religionen? Aus welcher Quelle flossen sie? Die Beantwortung dieser Frage hängt genau mit der richtigen Auffassung und wissenschaftlichen Würdigung dieser Religionen zusammen. So lange man dieselben aus der Fremde herleitete und von außen hinkommen ließ, so lange sah man auch in ihnen etwas Fremdartiges und Willkürliches, etwas mehr das Staunen als das Nachdenken Erregende, das mit der Seelenbeschaffenheit der In=

bianer in keinem organischen Zusammenhange stand, und das daher auch bei allen ausgezeichneten Versuchen doch einer wissenschaftlichen Auffassung widerstand. Auch sind gerade die bessern unter den ältern Schriftstellern wie Acosta und de Laet gegen die kühnen Ableitungshypothesen ihrer Zeitgenossen mißtrauisch gewesen. Die neuere kritische Forschung ist zwar nichts weniger als über diese Gefahr hinaus, rückt aber dem wahren Ziele doch immer näher.

Wir unsrer Seits wollen nun zwar nicht jeden Zusammenhang zwischen den Amerikanischen Religionen und denen der alten Welt in Abrede stellen. Schon das Ansehen Alexanders von Humboldt hindert uns daran. Aber den Satz halten wir fest, daß man diesen Zusammenhang nicht zuerst, sondern zuletzt aufsuchen müsse. Zuerst muß man diese Religionen darzustellen und zu verstehen suchen wie sie vorliegen, nach ihrem eigenen Zusammenhange, nach ihrer eigenen Natur. Erst wenn dieser Boden geebnet, dieser Wald gelichtet ist, kann man mit einiger Sicherheit weiter blicken und weiter schreiten. Erst alsdann können Analogien in den Sitten und der Denkweise auf einen historischen Zusammenhang hinweisen, wenn zuerst ausgesondert ist, was dieselbe Menschennatur, hier wie dort unabhängig, auf analoge Weise hervorsprossen ließ. Dann mag man sehen, welche Regungen des über die Natur sich erhebenden freiern Geistes einem solchen historischen Zusammenhange zugeschrieben werden dürften. Diese schwierige Untersuchung überlassen wir spätern Forschern, die sich wohl der Hoffnung Humboldts (Kosmos II, 461) hingeben mögen, daß mit Benutzung alter Volksüberlieferungen und Entdeckungen von Thatsachen noch viele für uns jetzt verschlossene historische Probleme werden aufgehellt werden, wozu allerdings der große Mann bereits einen Anfang gemacht. Wir selber beschränken uns auf die Darstellung dessen, was eine bald unbewußte, bald nur objektiv bewußte Menschennatur Religiöses in dem Amerikanischen Urgeiste geschaffen hat.

Da jedoch die frühern Hypothesen mit zu der Geschichte der Forschungen auf diesem Gebiete gehören, mag eine oberflächliche Uebersicht derselben hier wohl am Platze sein.

Der alte Glaube an die Einerleiheit und Abstammung des gesammten Menschengeschlechtes von einem einzigen Urpaare trieb die Forschung über die Amerikanischen Menschen von den Zeiten der Entdeckung an bis auf diese Tage zur Aufsuchung eines historischen Zusammenhan-

ges der Amerikaner mit einem oder mehrern Völkern der alten Welt. Es giebt kaum ein namhaftes Kulturvolk der alten Welt, das man nicht zu Vätern und Lehrern der Amerikaner oder amerikanischer Stämme gemacht hätte. Direkt von Noahs Nachkommen leitete sie Lescarbot in seiner Geschichte von Neu-Frankreich. Viele lassen sie von westasiatischen Völkern herstammen, namentlich von Kananitern und Phönziern, wie Lery, Gomara, Horn; andere selbst von Kaukasiern und Türken. Keine Ableitung aus diesen Gegenden hat aber bis jetzt so viele Vertreter gefunden als die von den Israeliten, die man bald über das atlantische Meer, bald über das stille hinüberzuschaffen wußte. Diese Ansicht, die zuerst Genebrardus aussprach, wurde schon von dem besonnenen Acosta (I, 23) bekämpft. Der Portugiese Emanuel de Moraez gesellte den Israeliten noch Karthager bei. Diesen beiden Völkern reiht der Dominikaner Gregorio Guarcia noch einige andere an. Im Allgemeinen leitete die Mehrzahl der Spanischen Geschichtschreiber, Torquemada oben an, die Amerikaner von den Hebräern ab. Auch der Französische Franziskaner-Missionär Hennepin ist dieser Ansicht nicht abgeneigt. Seit dem vorigen Jahrhundert ist dieselbe durch die historische Kritik nichts weniger als zum Schweigen gebracht worden, im Gegentheil findet sie fortwährend besonders bei den Engländern und Nordamerikanern ihre Anhänger. Zuerst ist zu nennen aus dem Anfange des vorigen Jahrhunderts der sonst gut beobachtende Englische Kaufmann Adair, der sich zehn Jahre lang (1735—1745) unter den Indianern aufhielt und eine Geschichte derselben schrieb, in welcher er durch manche Aehnlichkeit in den Sitten, und wie Lery und Thevet in den Gesichtszügen, bewogen, dieselben auf das bestimmteste von den Israeliten ableitete. Ihm folgten in dieser Ansicht Doctor Jonathan Edwards, D. Elias Boudinot, Mac Culloch, Pastor Smith, der Missionär Parker, C. Colton (vgl. Basler Missions-Magazin 1834. S. 492 ff.), und besonders der bekehrte Jude Samuel Frei. Auch der berühmte Maler Catlin sprach ähnliche Behauptungen aus. Ganz ohne Werth soll die in London 1843 erschienene Schrift eines Engländers, George Jonas über die Urgeschichte des alten Amerika sein, in welchem die Indianer dieses Welttheils auf Tyrus und Israel zurückgeführt werden, das Christenthum sei aber daselbst durch den Apostel Thomas gepredigt worden. Mit dem meisten Aufsehen und Aufwand von Gelehrsamkeit hat die Verwandtschaft der Juden mit den Amerikanern Lord Kings-

darzuthun in seinem Prachtwerke über Mexiko darzulegen gesucht. Später hat im Jahr 1849 Major Noah die Phönizier Amerika entdecken lassen, denen dann die zehn Stämme nachrückten. Zuletzt hat sich für diese Abstammung der Amerikaner von den Juden Schoolcraft Tribes II, 136 ausgesprochen. Dagegen fand man die Ahnen der Indianer bald, wie schon bemerkt, in den Karthagern, bald in den Egyptern, wie Moraez und Guarcia, bald wiederum bei den Abessyniern, wie Hugo Grotius. Aber auch Europa wurde nicht vergessen, indem man entweder an die Pelasger dachte, wie Lafiteau, oder an Etrusker und Römer, wie Bradford, auch an Celten, wie noch neulich Catlin, seien es nun Celten aus Spanien, wie Oviedo will, oder nach Owen und Williams aus Irland und Wales. Hugo Grotius dachte auch noch an Norweger, Normannen und Deutsche. Andere, und zwar Besonnere, ließen Amerika von Westen her bevölkert werden. So Acosta, der sich aber nur im Allgemeinen ausspricht. Die andern denken an bestimmte Völker, besonders Ostasiens, auf die sie die Bevölkerung Amerikas zurückführen, an Hindus, Mongolen, Chinesen, Japanesen. Dahin gehören Horn, Hugo Grotius, Deguignes, Maltebrun, Lesson, der Engländer Ranking, Gallatin, Delafield, Herder, Neumann. Eine neuere Ansicht macht auch den fünften Welttheil zur Heimath der Amerikaner und dachte dabei vorzüglich an die seefahrenden Malayen. So Dr. Lang, Bradford, und zum Theil Bory de St. Vincent. Viele verbinden mehrere dieser Ansichten miteinander, Horn, Guarcia, Hugo Grotius, Wuttke [1]).

---

[1]) Weitere Auskunft vgl. bei Acosta natürliche und moralische Geschichte von Indien Bch. I, K. 23. Hornius de originibus americanis; Guarcia über den Ursprung der Amerikaner; Picard cérémonies, p. 5; Robertson Geschichte von Amerika deutsch, I, 303; Carver Reisen in das Innere von Nord-Amerika, deutsch, S. 161., Vater in Adelungs Mithridates II, 2. 33 ff. III, 2. 309 ff. Pauw recherches II, 293. Maltebrun précis, übersetzt von Greipel: neuestes Gemälde von Amerika; Herder Ideen VI, 6; A. v. Humboldt Reise Bch. IX, Beilage, Bd. V, 314; deutsch, Versuch über Neu-Spanien, deutsch, I, 115. Kritische Untersuchungen, deutsch, I, 331. 388. Kosmos I, 491. II, 460. Max von Wied Nord-Amerika II, 102. 455. Brasilien II, 67. Pöppig, Ersch's Encycl. Art. Indier, und Inkas; Assal Am. Denkmäler 82; Braunschweig Am. Denkmäler 5, bes. 80 ff. Prichard Naturgeschichte des Menschengeschlechtes Bd. IV; Prescott Mexico Bd. II, am Schluß; Berliner Monatschrift, 1806, Merz. S. 197 ff. Ausland 1828. S. 358. 1832. S. 51. 1841. S. 1355. Magazin 1837. S. 358. 1842. S. 320. 361. 1843. S. 341. Andree Nord-Am. I, 25 ff. 241 ff. Wuttke Geschichte des Heidenthums I,

Die Gründe, mit denen man diese Ableitungen stützte, sind großentheils Analogien in Sagen und Sitten, in Anschauungen und Gebräuchen, die die amerikanischen Indianer mit Menschen der antiken Welt gemein haben. Da nun die Analogien von den modernen Anschauungen abweichen, so scheinen sie dem jetzigen Bewußtsein so auffallend und unnatürlich, so willkürlich und positiv, daß man ihr Vorhandensein bei verschiedenen Rassen nur durch ein Entlehnen vermöge eines historischen Zusammenhangs glaubt erklären zu können. Unter diesen Analogien waren die auf dem religiösen Gebiete nicht die unbedeutendsten.

Vordersätze, aus denen so viele Schlüsse und Ableitungen gezogen werden können, verlieren schon dadurch ihre Beweiskraft. Ein Beweis, der zu viel beweist, hört damit auf ein Beweis zu sein. Diese Schwäche in den obigen Ableitungen benutzten denn auch die Gegner der Einheit des Menschengeschlechtes und namentlich der Ableitung desselben von Einem Urpaare. Zuerst, glaube ich, hat Theophrastus Paracelsus einen besondern Amerikanischen Adam angenommen, de philos. occulta l. I. Seine Meinung fand aber als bombastisch wenig Berücksichtigung. Hingegen seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts stellte nicht bloß nach Voltaire's Vorgang die irreligiöse Freigeisterei diese Ableitung in Abrede, sondern auch die von der theologischen Bevormundung emancipirte Naturforschung entschied nicht bloß über die bisherigen Hypothesen, sondern auch über alle künftigen Forschungen. Nach ihr sind die verschiedenen Rassen wie die Thiere und Pflanzen jegliche in ihrem Welttheile und Himmelsstrich von Anfang an in zahllosen Exemplaren einheimisch und im strengsten Sinne Autochtonen. Manche stellten sogar die Einheit des Menschengeschlechtes in Abrede und nahmen statt verschiedener Rassen verschiedene Arten (species) an, die nicht desselben Wesens seien. So Hughes nat. hist. of Barbadoes, Henr. Home, Sketches of the History of Man, Lord Kames in seinem Versuch der Geschichte des Menschen, deutsch 1774, Bory de St. Vincent in seiner Naturgeschichte des Menschen, Virey hist. natur. du genre humain 1824, und in Déterville's Wörterbuche der Naturge-

---

J. G. Müller, die Vorstellung vom großen Geiste, theol. Studien 1849. IV, S. 797 ff. Tiedemann Heidelberger Jahrbücher 1851. 122 ff. Ueber diese Schriftsteller siehe die genauern Angaben im Verlauf bei den Quellenangaben der einzelnen Völkergruppen.

schichte, und ebendaselbst Dumoulins. Ferner Rudolphi, Beiträge zur Anthropologie und allgemeinen Naturgeschichte über die Verbreitung organischer Körper. Strauß Glaubenslehre I. 681 ff. nach Burdach, Carus, Oken, Bayerhoffer.

Die Opposition gegen die alte Ansicht hatte zunächst den Vortheil, daß man die natürlichen Eigenthümlichkeiten der Amerikaner genauer untersuchen mußte. Man stellte alle Amerikaner als Ein zusammengehöriges Geschlecht, sei es nun Rasse oder Art, zusammen, und zwar als einen Haupttheil des Menschengeschlechts. Als physische Eigenthümlichkeiten desselben werden ungefähr folgende angeführt: Die Farbe ist im Allgemeinen die kupfrige, je nach dem Klima bald mehr roth oder gelb, der Körper ist wohlgewachsen und stark, das Haupthaar stark und glatt, das Barthaar wie bei den Mongolen gering und dünn, die Augen länglicht gegen die Schläfe emporgerichtet, die Stirne klein, die Backenknochen stark hervorragend, starke Lippen, sanfter Mund, finstere Augen, die Gesichtszüge, selbst der Gesichtswinkel ausgebildet wie beim Europäer. Auffallend ist ihr unempfindliches Nervensystem. Innerhalb dieser gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeiten finden sich wieder, wie besonders Molina, Wied und d'Orbigny gezeigt haben, viele Verschiedenheiten wie bei dem Europäer. Doch sagte schon Herrera und der vielerfahrene und vielgereiste Ulloa und Viele haben es ihnen nachgesagt und bestätigt, daß, wer Einen Amerikaner gesehen habe, sagen könne, er habe sie Alle gesehen. Aehnlich Humboldt [1]).

Ueber die Zusammengehörigkeit aller Uramerikaner stimmen die Forschungen der Sprachforscher nicht mit den Naturforschern überein. Allerdings sind die amerikanischen Sprachen von anderen wesentlich verschieden und widerstreben darum auch aufs spröbeste allen Ableitungsversuchen; — aber sie unter einander haben nicht wie die Menschen dieselbe Farbe, sie sind nicht Schwestersprachen und gehören nicht zu

---

1) Morton crania americana, Philadelphia 1839. Blumenbach's, Martin's, Prichard's (I, 318 und IV), Bory's de St. Vincent, Berghaus Werke über die Naturgeschichte des Menschen, Herder, Humboldt, Vater, Pöppig, Braunschweig a. d. a. O. Max v. Wied N. Am. I, 233. II, 106. 168. 397. 455. Ausland 1841. 709. 1844. 425. Magazin 1840. 67. Andere dagegen wie Lesson zählen die Amerikaner geradezu zu der Mongolischen Rasse, zu welcher Ansicht auch Spix und Martius hinneigen, — wogegen Cuvier wieder mehr Aehnlichkeit mit der Europäischen Grundform findet.

derselben Familie, nicht zu demselben Sprachstamm, sondern sind unter sich wieder so außerordentlich verschieden wie nur je Sprachen der verschiedensten Völker aus der alten Welt. Vgl. Vater und Prichard.

In Angabe der psychischen Eigenthümlichkeiten herrscht sehr große Abweichung. Wenn Herder ihre Gutherzigkeit und kindliche Unschuld dieser glücklichen Kinder der Natur als wesentliche Eigenschaften bezeichnete, so ist denn doch der Mehrzahl der Beobachter die Grausamkeit ihrer Marter oder Menschenopfer, ihre Tyrannei und unnatürlichen Laster nicht entgangen. Wenn einige sie als mäßig und arbeitsam, andere dagegen als unmäßig und träg schildern, so rührt dieser Widerspruch von zu unvorsichtigem Generalisiren. Ersteres sind die Kulturvölker Mexikaner und Peruaner, letzteres die Wilden im Süden und Norden. Am allgemeinsten kann man noch diesen Indianern einen ernsten, melancholisch-cholerischen Charakter zuschreiben, der sich besonders grell ausnimmt im Gegensatz zum sanguinischen Neger.

Die Religion endlich ist es am wenigsten, welche den Amerikaner unter Einem Begriff zusammenfaßt oder ihn von den anderen Menschen trennte. Die Wilden dieses Welttheils stimmen in ihren religiösen Anschauungen und Gebräuchen weit mehr mit den Wilden anderer Welttheile zusammen als mit den Kulturvölkern ihres eigenen Welttheils; und diese wieder weit mehr mit den Kulturvölkern erster Stufe anderswo, als mit ihren eigenen rassenverwandten Wilden. Die Analogien sind auf diesem Gebiete weit mehr durch die äußern Verhältnisse zur Natur bedingt, die auch die sonstigen Kulturstufen zur Folge haben, als durch Schedel und Farbe. Gerade hier tritt es am klarsten zu Tage, wie nicht bloß nach dem innersten Wesen der Religion, dem Gefühle und dem Vernehmen des innersten Zusammenhangs mit der Gottheit, der Amerikaner demselben unsterblichen Geschlechte angehöre wie die anderen Menschen, sondern auch nach den äußern Erscheinungsformen der Religionen und den Bedingungen ihres Bewußtseins. Diese Wahrheit wird uns überall aus der Betrachtung der einzelnen Amerikanischen Religionen entgegentreten.

Bei dieser Sachlage kann es dem Forscher auf dem Gebiete der Religionen nur erwünscht sein, daß auch die neueste Naturforschung die Einheit des Menschengeschlechtes d. h. die Einerleiheit der Art (species) angenommen hat. Dieses ist die Ansicht des ersten Physiologen unserer Zeit, Johannes Müller, und des ersten Ethnographen,

Prichard. Vgl. auch den Aufsatz in der British Quaterly Review, angezeigt im Magazin 1850 Nr. 131 ff. Neben ihnen stehen die Namen eines Haller, Linné, Buffon, der beiden Humboldte, u. a. m. Vgl. Tholuck in Herzogs theol. Real=Encyclopädie I, 87. Diese Einheit ist nicht bloß von der höchsten sittlich=religiösen und christlichen Bedeutung, sondern auch von nicht geringerer wissenschaftlich=philosophischen. Wären nämlich die Amerikaner nicht Wesen derselben Art mit uns, so hätte ihr Studium wohl einen naturhistorischen Werth, nicht aber einen geschichtlichen, die Darstellung ihres Lebens beträfe etwas uns Fremdes, und trüge weiter nicht dazu bei, uns selbst über das Wesen unsers eigenen Geschlechtes in seinen innersten Tiefen und Falten aufzuklären. Der Amerikaner hat keine Seelenregung, die der Europäer nicht auch von Natur gehabt hätte oder hat. Hingegen lassen wir die Frage über die Abstammung der Menschen von Einem Urpaare noch unter dem Richter als eine unentschiedene, wenn auch die Einwendungen wegen des Schedels, der Farbe und der Meeresgröße wenig Eindruck auf uns machen. Mag diese Abstammung als eine geschichtliche Thatsache bejaht werden, oder mag ihre Erzählung in sinnbildlicher Weise die große Wahrheit von der menschlichen Brüderschaft verkörpern, — ihre religiöse Bedeutung als eines Glaubenssatzes bleibt immerhin stehen.

Aber auch die Frage über die Abstammung der Amerikanischen Kultur anderswoher lassen wir auf sich beruhen, wenn wir auch noch der Vollständigkeit wegen einen Blick auf sie werfen. Nach dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft gehört sie nicht sowohl in das Gebiet der Geschichte und Ueberlieferung als in das der Naturforschung oder auch der philosophischen Conjektur. Indessen ist hier doch die auffallende Uebereinstimmung im Kalenderwesen, Kirchenverfassung, Klöstern, Bußübungen, Prozessionen, Mönchswesen zwischen Ostasien und Amerikanischen Völkern, auf die A. v. Humboldt hingewiesen hat, nicht außer Acht zu lassen. Besonders sind die Aehnlichkeiten im Kalenderwesen aus willkürlichen Bestimmungen, die nicht in der Natur der Sache selbst liegen, zu erklären, also aus historischer Einwirkung, dazu kommt noch, daß die Kulturvölker Amerikas gegen Asien zu sich fanden. Allein diejenigen Aehnlichkeiten, die wegen ihrer Willkürlichkeit zur Annahme historischen Einflusses zwingen, wie die im Kalender, sind ganz vereinzelt. Eine Gesammtverbindung Amerikas mit dem Nomadenvolke der Mongolen, das schon von Anfang an der Viehzucht ergeben war und

seit Jahrtausenden das Eisen kannte, aber nicht die Seefahrt, — ist kaum denkbar. Sie hätten doch einzelne Stämme in Amerika mit der Thiermilch und dem Eisen bekannt gemacht. Wir werden auch finden, daß der Buddhismus der Ostasiaten einen wesentlich andern Charakter an sich trägt als die Amerikanischen Religionen. Die buddhistischen Symbole sind anders als die in den Tempeln Centralamerikas, welche man mit buddhistischen hat vergleichen wollen. Vgl. Tiedmann Heidelberger Jahrbücher 1851. 127. Denkt man aber mit Dr. Lang (über den Ursprung und die Wanderung des polynesischen Volks), Bory de St. Vincent u. a. die Asiatischen Kultureinflüsse durch die seefahrenden Malayen vermittelt, so bietet wieder der Mangel an Seefahrt gerade bei den westlichen Amerikanischen Kulturvölkern die größte Schwierigkeit. Diese wird noch erhöht durch die völlige Verschiedenheit der Sprachen, und die viel spätere Zeit, in welche das Auftreten der Malayen in Polynesien als die Blüthe der Amerikanischen Kultur gesetzt werden muß. Daher ist auch Prichard IV, 317 der Ansicht, daß die Wissenschaft der Mexikaner in der neuen Welt entstanden sei. So urtheilt Stephens Yucatan Cap. 13 über die Ruinen in Yucatan. Vrgl. S. 41. Centralamerika II, 436. 442. Und diese Ansicht dehnen wir mit dem Aufsatze in der A. A. Zeitung 1853 Beilage zu Nr. 31 und Tiedemann l. c. 163 ff. auch auf die anderen Amerikanischen Völker und Kulturgebiete, auch auf die Religion, aus.

---

§. 2. Der Ursprung der Amerikanischen Religionen ist in der Natur ihres menschlichen Geistes zu suchen.

Indem wir also die Fragen über den Ursprung der Amerikaner und ihrer Kultur auf sich beruhen lassen, suchen wir diejenigen Eigenthümlichkeiten derselben auf, die sich aus sich selbst und ihrer allgemeinen menschlichen Naturgemäßheit erklären. Die große Masse der Analogien in Gebräuchen und Vorstellungen sowohl bei den Wilden als auf den primären Stufen der Kulturvölker jenseits und diesseits des Ozeans, wird uns gerade zur lebendigen Anschauung bringen, wie dieselben nicht Produkte der Willkür und des individuellen Nachdenkens sind, sondern unwillkürliche Naturprodukte des Menschengeistes. Dieser

Geist trägt hier noch den Naturcharakter an sich, wird durch seine Naturanlage bestimmt, erhebt sich noch nicht durch freie Selbstbestimmung auf die Stufe der Humanität. Die Religion, die wir vorzüglich im Auge haben, gehört so gut wie die Sprache zur Natur des Menschen, und ihre Erscheinungen sind namentlich beim antiken Naturmenschen wie Naturprodukte zu untersuchen und zu erklären, d. h. auf dem empirischen Wege der Beobachtung. Der Eindruck, den diese Masse von Analogien bei Menschen der verschiedensten Zeiten und Welttheile, Farben, Schedel und Zungen dem unbefangenen Gemüthe abnöthigt, ist der der Gesetzmäßigkeit, der Aeußerungen derselben Natur. Die historische Kritik unterstützt dieses natürliche Gefühl, indem sie jene Analogien nicht durch Entlehnung, sondern durch Annahme ihrer Naturwüchsigkeit erklärt. Und gerade sind es die Amerikanischen Religionen, welche die so oft gehörte Ansicht widerlegen, als ob die Religionen oder doch ihre alte symbolische Form vom Orient her zu den andern Völkern gekommen wären. Weil im Orient sich länger als bei den Griechen und den von ihrer Bildung ergriffenen Völkern die alten Urformen von Naturverhältnissen und Naturreligionen erhalten haben, hielt man ihn für die einzige Heimat derselben. Dieser Schluß beruht auf der falschen Voraussetzung, als ob die Religionen mit ihren symbolischen Formen nichts Naturwüchsiges, das aus allen Menschen herauswachse, sondern etwas Fremdes und Entlehntes sei, das von Natur nur etwa Einer Rasse und Einem Himmelstriche wie gewisse Pflanzen angehöre, von denen es dann erst in die andern verpflanzt sei. Wir moderne Menschen sind allerdings durch unser von der Natur so abgezogenes Aufwachsen auf den Schulbänken und dem rationalistischen Sagenkreis so sehr den Aeußerungen des Naturmenschen entfremdet worden, daß uns dieselben gewöhnlich barock, naturwidrig, widersinnig erscheinen. Und allerdings sind es Erscheinungen einer gebundenen und verzerrten Natur, aber nichts desto weniger der Natur. Eben der in den Fesseln der Natur gefangene zur Freiheit bestimmte Geist macht uns diesen barocken Eindruck. Unsere moderne Entfremdung von jener unmittelbaren Naturäußerung des antiken Geistes ist aber so weit gegangen, daß selbst biblische Anschauungen in antiker Weise uns fremdartig und unverständlich geworden sind, und ohne das fortgesetzte Studium der alten Klassiker es noch viel mehr geworden wären. So kenne ich ein Beispiel, daß einem namhaften und bibelgläubigen französischen Gelehrten das

Verständniß der mosaischen Gesetze so weit abhanden gekommen war, daß er zur Erklärung derselben bei dem monströsen Gedanken seine Zuflucht suchte, Gott habe darum seinem Volke Vernunftwidriges befohlen, damit er dasselbe im blinden Gehorsam übte. Diese Entfremdung von der antiken Anschauungsweise ist nicht natürlich, sie ist eine Folge der modernen rationalistischen Schulbildung, findet sich darum auch beim Volke weniger als bei den sogenannten Gebildeten. Der Reiz, den die Beobachtung fremder Sitten und Ansichten, und zwar vorzüglich der Naturmenschen, auf unsern unbestochenen Sinn ausübt, kann unmöglich von ihrer Sonderbarheit und Vernunftwidrigkeit herrühren, sondern daher, daß wir ein wissenschaftliches Interesse ahnen, welches den gebildeten und mit eigenen Augen schauenden Mann oft mit unwiderstehlichem Trieb in fremde Länder, in Gefahren und Mühsalen treibt. Und auch der Knabe theilt mit dem Manne dieses Interesse, wenn er in den Reisebeschreibungen die abweichende Weise wilder oder barbarischer Völker geschildert liest. Schon Cicero (Tusc. quaest. I. 13) hat daher im Gegensatz zu den rationalisirenden Philosophen seiner Zeit mit Recht den Satz aufgestellt, daß in jeder Sache die ohne Verabredung statt findende Uebereinstimmung der Völker auf ein Naturgesetz hinweise. Und so ist es denn auch mit den Amerikanischen Religionen. Die einzelnen aus ihnen überlieferten Bruchstücke sind Theile in dem großen Organismus der Naturreligionen des gesammten menschlichen Geschlechtes. Sie und die anderen ergänzen und erläutern einander gegenseitig. Mit der Gesetzmäßigkeit hängt dann natürlich auch die **Ursprünglichkeit** aufs innigste zusammen, der Ursprung liegt in der Natur selbst. Wenn die Amerikanischen Religionen in dem menschlichen Wesen der Amerikaner gegründet sind, so sind sie nichts Abgeleitetes und Sekundäres, sie sind nicht aus etwas Anderm entstanden, weder aus der Politik, noch der Kultur, oder bewußter Ueberlegung oder Berechnung. Die Religion ist auch in Amerika älter als alles dieses, und findet sich schon bei den rohsten Wilden. Daher ist sie auch nicht von andern Völkern entlehnt. Und dieß gilt nicht bloß von den Grundanschauungen (Ideen) der Religion von der Gottheit und Unsterblichkeit, welche von der menschlichen Vernunft überall vernommen werden, sondern auch von den religiösen Vorstellungen und Gebräuchen, in denen die Phantasie die Anschauungen äußerlich gestaltet. Die durchgreifendste Analogie auch in dieser Hinsicht weist auf ihre Gesetzmäßigkeit hin.

Nicht als ob hier wie bei den Vernunftanschauungen die Gesetzmäßigkeit zugleich auch auf ihre Objektivität hinwiese, denn bei aller Analogie unter den Völkern verändern sich die Vorstellungen und mit ihnen die Gebräuche je nach den Kulturstufen. Die Natur des Menschen ist nirgends mehr die ursprünglich unverfälschte, gerade bei den Wilden ist sie am meisten in der äußern Natur befangen, von der Natur und ihren Lockungen und Schrecken gebunden, die Religion ist hier vorherrschend Furcht vor den göttlichen Mächten, es herrscht das Traumleben der Vorstellung, die Traumphantasie, die Symbolik des Traums. Die Anschauungen, die ohnehin eine sinnliche Gestalt auch bei übersinnlichen Dingen annehmen müssen, sind somit nicht rein vom Bewußtsein festgehalten, sondern die Lichtstrahlen göttlicher Offenbarungen in der Aussenwelt sind in dem Bewußtsein der Heiden gleichsam prismatisch gebrochen, und das an sich Eine Licht hat sich in die vielen Farben des Polytheismus gespalten. Es ist das wirkliche, objektive Licht, das vernommen wird, auch das Heidenthum ist Religion, ein wirkliches Verhältniß des Menschen zur Gottheit, welche sich offenbart, Gott hat sich auch denen nicht unbezeugt gelassen, die außerhalb der christlichen Offenbarung stehen, ein Cherub des Herrn ist durch alle Lande geflogen und hat in jedem etliche seiner Federn fallen lassen, wie so schön Tholuck am Schlusse seines Vortrags über die Mystik sich ausdrückt. Aber das wirkliche Verhältniß zur Gottheit ist nicht das richtige sittliche, sondern bloß das natürliche Abhängigkeitsverhältniß; die Vorstellungen sind durch wirkliche Objektivität bewirkt, aber das vernehmende Subjekt hat fehlerhaft und in furchterregter Phantasie Vorstellungen gestaltet, die ihren Grund nur in ihm haben. Das ist die Bedeutung des Heidenthums und seines Studiums als eines Naturstudiums. Die Amerikanischen Religionen standen noch alle auf dem Standpunkt des reinen und ungeschwächten Heidenthums. Sie waren ungeschwächt durch jegliche Art des Monotheismus, für welche Behauptung der Beweis jeweilen bei den einzelnen Völkergruppen wird geführt werden. Sie waren ungeschwächt durch irgend eine von ihrer Religion unabhängige Forschung, ungeschwächt durch einen selbstständigen Anthropomorphismus in der Kunst. Wir finden in den Personificationen der Amerikanischen Religionen allerdings die ersten Anfänge zum Anthropomorphismus, aber dieser hatte keine Freiheit und ideale Geltung erlangt weder im Gesange, noch in der Bildnerei. Das klassische Alterthum dagegen hat wohl den heidnischen

Boden, allein auf demselben hatte der Anthropomorphismus sich emanzipirt, und jene Humanität in Wissenschaft, Kunst und Staat erzeugt, der die alten Gestaltungen des Heidenthums sammt dem Glauben daran abschwächte. Darin besteht eben die Bedeutung der Amerikanischen Religionen, daß sie mehr als andere, wenigstens mehr als andere Religionen von Kulturvölkern, das primitive und unabgeschwächte Heidenthum darstellen. Was bei den klassischen Völkern dem mythischen Zeitalter angehört und aus diesem in vereinzelten Zügen in die historischen Zeiten hinüberklingt, das ist hier durch die Geschichte selbst vor noch nicht gar vier hundert Jahren in der Wiege ertappt und ans Licht gezogen worden. Auf diese Weise hängt das Studium des klassischen Alterthums so gut mit dem Amerikanischen zusammen als mit dem aller antiken Naturvölker und Naturstaaten, und das Bedürfniß der Verknüpfung beider ist an sich kein falsches, es hatte nur bei frühern Forschern den falschen Weg pragmatischer Ableitung eingeschlagen und diesen Weg auf unkritische Weise verfolgt. Aber das Hereinziehen des einen Studiums in das andere in dem Sinne, daß durch die Analogien die Gesetze der Natur klar werden, ist durchaus sachgemäß. In diesem Sinne fordert es auch Ottfried Müller in seinen Prolegomenen zur Mythologie S. 282 ff.

Dieselben Grundsätze, die hier gegen ältere Ableitungsversuche geltend gemacht worden sind, kehren wir auch gegen neuere. Als einen letzten Versuch nämlich, die Amerikanische Bildung sammt den Kultur-Religionen auf die alte Welt zurückzuführen, müssen wir die Eintheilung der Menschen in eine aktive und passive Rassa ansehen, welche von Klemm und Wuttke aufgestellt worden ist. Wo nun nach dieser Ansicht bei der passiven Rasse Resultate aktiver Kulturbestrebungen sich finden, werden diese auf historische Einflüsse der aktiven Rasse auf die passive zurückgeführt. Die Amerikaner nun gehören sammt den Negern und Mongolen zur passiven Rasse, die Indogermanen und Semiten zur aktiven, aber die Hindus sind durch Wahl zur passiven übergegangen. Die passiven sind Völker des objektiven Bewußtseins, die im Natursein versunken sind; die anderen haben subjektives Bewußtsein und freies Geistesleben. Sichtbar ist das Ideal der einen dargestellt im schläfrigen Buddha, das der anderen im belvederischen Apollo. Diese Abtheilung der Menschen hat keinen Werth. Sie soll eine Naturbasis haben und doch gehen die Hindus durch eigene Selbstbestimmung von der einen

zur anderen über. Allerdings gingen alle aktiven Völker von der passiven zur aktiven Stufe, die aber eben deßwegen eine Stufe, und nicht eine Rasse ist. Die Vorfahren der Griechen, die ältesten Pelasger, haben auch noch keine Bilder nach Art des belvederischen Apollo verfertigt, sondern ganz solche, wie sie auf den untersten Stufen passiver Völker sich finden, wie denn überhaupt die ältern Hellenen nach Thukidides I, 6 außerordentlich viel Barbarisches an sich hatten. So waren auch die ältesten Celten, Germanen, Slaven und andere Völker indogermanischen und semitischen Sprachstamms anfänglich von derselben passiven Naturbefangenheit umfangen, und erst später theilweise durch historische Verhältnisse veranlaßt zur aktiven Stufe übergegangen. Dieser Untergang der Naturstaaten und ihr Uebergang zur Freiheit kommt überall vor und ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen der Weltgeschichte. Geistreiche Gedanken kann man über dieselbe nachlesen in Stuhrs Büchlein über den Untergang der Naturstaaten. Zu obigen Verwerfungsgründen der Annahme einer aktiven und passiven Rasse und Einwanwanderung aus der erstern zur Urbevölkerung der letztern in Amerika kommt noch, daß ihre Aufstellung für Erklärung der Amerikanischen Bildung und Kulturreligionen darum nicht nöthig ist, weil es in diesem Welttheil doch nie zu dem kam, was man unter aktiver, subjektiver, freier Bildung sich denkt. Auch die Kulturvölker Amerikas blieben Barbaren und erhoben sich niemals auf den Standpunkt freier Humanität. Wir werden später bei der Darstellung der Religionen der Amerikanischen Kulturvölker auf diese Frage wieder zurückkommen, und sehen, daß die einzigen inländischen Ueberlieferungen, auf die man sich bei der Annahme jener beiden Rassen beruft, sich auf alte zu Kulturhelden anthropomorphirte Naturgötter beziehen.

Gegen die Annahme solcher höhern und niedern Menschenrassen mit ungleichmäßiger Bestimmung zur Freiheit spricht sich sehr bestimmt aus Humboldt im Kosmos I, 385.

---

§. 3. Die Verschiedenheiten der Amerikanischen Urreligionen stammen von dem verschiedenen Verhältniß der Amerikanischen Völker zur Natur.

Nach den bisherigen Erörterungen sind alle Urvölker Amerikas Naturvölker, Barbaren, gehören noch der passiven Stufe menschlicher Entwicklung an, die Natur herrscht über sie, sie stehen in der engsten Verbindung mit der Natur, ihre Religionen sind Naturreligionen, und erheben sich so wenig als ihr sonstiges Wesen über die Natur.

Wir haben aber im Vorhergehenden ebenfalls den Unterschied zwischen Kulturvölkern und Wilden berührt, in welchen die Amerikanischen Naturvölker zerfallen. Dieser Unterschied ist gegeben durch das verschiedene Verhältniß der Menschen zur äußern Natur, und zwar in der materiellsten Grundlage der Ernährung und Arbeit. Diese letztere theilt im Großen und Ganzen die Amerikanischen Naturvölker in Kulturvölker und Wilde, und es gebührt deßhalb dem Englischen Geschichtschreiber Robertson der Dank der Wissenschaft, daß er durch Sonderung des gesammten Stoffs des Amerikanischen Alterthums in diese beiden Lager Uebersichtlichkeit und Licht in dieselben gebracht hat. Wir haben diesen Weg nur weiter zu verfolgen.

Die Wilden Amerikas nun wohnen mehr im Osten, in den großen Ebenen und Urwäldern, die Kulturvölker in den Hochebenen des Westens, besonders gern in der Nähe von Seen. Diese bilden größere Staaten, jene nicht.

Der Unterschied der Ernährung und Arbeit zwischen beiden ist aber wesentlich und maßgebend. Die Wilden bebauen die Erde nicht, sondern nehmen die Nahrung, die ohne ihr Zuthun aufwächst. Sie sind gewöhnlich Jäger und Fischer, oder, wo zur Seltenheit ein glückliches Klima dazu in den Stand setzt, essen sie die Früchte, die die Erde freiwillig und zu jeder Zeit darbietet. Der Mensch hat die Nahrung nur zu holen. Das Kleid, wo das Klima dasselbe erfordert, besteht aus Thierfellen, die aber gegerbt sind, und zusammengefügten Federn. Wo das Klima mild ist, wird bloß die Scham bedeckt, der Körper dagegen häufig bemalt und tätowirt. Solche Lebensweise bedingt ein ganz eigenthümliches Verhältniß der ganzen Bevölkerung zur Natur. Das ganze Leben ist in jeder Hinsicht ein vereinzeltes, man lebt von der Hand in

den Mund, in den Tag und von dem Tag. Wer heute zu essen hat, rührt sich nicht für den folgenden Tag. Nichts gruppirt sich ins Große, alles ist in Raum und Zeit in chaotischer Vielheit verfahren. Kein Volk, kein Staat, sondern Horden. Keine Theilung der Arbeit gliedert Volk und Leben in Stände, die einander doch wieder als große Massen gegenseitig bedürften. Statt des Rechts herrscht die Rache des Verwandten, oder vielmehr das Naturrecht liegt in seinen Händen statt in denen des Staates, der noch nicht ist. Statt des Kriegsgebrauchs findet das Martern der Gefangenen statt und das Vergiften der Pfeile, statt des Massenkampfs das Scharmützel, statt der Tapferkeit die Hinterlist. Es handelt sich hier also nicht um das Leben des einzelnen Individuums, das darum, weil es von der Jagd lebt, eben deßwegen auch zu den Wilden zu rechnen wäre. Der Einzelne gehört seinem Volke an, dessen Leben in allen seinen Verzweigungen durch sein Gesammtverhältniß zur Nahrung und Arbeit bedingt ist. Wenn auch bei dem einzelnen Individuum, das einem Kulturvolke angehört, der Grad seiner Kultur nicht mehr von seinem Broterwerb abhängt, so kann dieser Umstand doch nicht gegen unsern Satz von der Abhängigkeit des Kulturstandes ganzer Menschenmassen von ihrem Nahrungserwerb eingewendet werden, wie Duden thut. Es verhält sich damit ähnlich wie mit der Wechselwirkung zwischen Arbeit und Reichthum. Nur arbeitsame Völker sind auch reiche Völker, — eine Wahrheit, die durch die vielen fleißigen armen, und unfleißigen reichen Individuen nicht widerlegt wird, denn die Arbeit eines Volkes bildet ein Ganzes, das den Individuen als Gliedern des Gesammtorganismus zu statten kommt. Und eben so, wenn nicht jeder erndtet was er säet, oder mancher seine eigene Saat zertritt, wird dadurch der natürliche Zusammenhang zwischen Säen und Erndten doch nicht aufgehoben.

Denselben Charakter des gesammten Lebens des Wilden trägt auch sein religiöses, den Charakter vereinzelter in der Natur sich offenbarender göttlicher Kräfte ohne gegliederte Gesetze. So ist es überall bei den Wilden, in Afrika wie in Sibirien, in Polynesien wie Brasilien. Gespensterhafter Geisterglaube, der sich an unzählige einzelne Körper (Fetische) ohne alle symbolische, sondern nur mit allgemein religiöser Bedeutung anschließt, — eine jeden Augenblick, von jedem Zufall, durch jeden Ort erregbare Traumfurcht vor den dämonischen, in der Natur spukenden göttlichen Kräften bilden den wesentlichen Charakter

der Religion der Wilden überall, sogar der Wilden mitten in der civilisirten Welt.

Den Wilden gegenüber stehen die Kulturvölker, die das Land bebauen und die Nahrung selbst ziehen. Dadurch erhebt man sich über den Zufall des Augenblicks, ordnet das Leben ins Große, man ist wohl noch im Gefühl der Naturabhängigkeit, aber nicht der der Stunde oder des Tages, sondern der des Jahres, man lebt nicht vom Fange des Tags, sondern vom Ertrag des Jahres. Man sorgt für das Jahr und alles gruppirt sich ins Große, Raum und Zeit gliedern sich in große organische Massen. Kleidung ist Gebrauch auch im milden Klima, und zwar gewöhnlich aus Geweben von Pflanzen, namentlich Baumwolle dann auch, was aber in Amerika schon später zu sein scheint, mit Ausnahme des Peruanischen Hochlandes, aus Wolle. Durch die Theilung der Arbeit theilen sich die Menschen in Stände, und in der Mitte der Ackerbauer erheben sich Städte, Gewerbe, Künste, Wissenschaften, die alle als Glieder eines Organismus einander gegenseitig fortwährend nöthig haben. So entsteht der Staat mit seinen geordneten Rechtsverhältnissen, und mit dem Kriegerstand der Kriegsgebrauch, der Massenkampf, Taktik und Strategie. So wird das Jahr gegliedert durch verschiedene Arbeit bald des Säens, bald des Bewässerns oder Düngens, bald des Erntens, es ordnet sich ein bestimmter Kalender mit Vorsorge und Rückblick, mit Berechnung und Geschichte. Diese Ordnung und Gliederung wird von der Kultur immer durch eine Art Schrift für das Auge und Gedächtniß fixirt. Diesen Charakter trägt auch durchwegs das religiöse Leben an sich. Jetzt da die Gottheit in geordnet wirkenden Naturgesetzen, nicht mehr bloß im vereinzelten Spuck, sich offenbart, in Naturgesetzen, die gleichförmig wiederkehrenden Einfluß auf das Leben ausüben, wird auch das Wesen derselben göttlich gefaßt und nach diesen Einflüssen gegliedert aufgefaßt. An der Spitze derselben steht gewöhnlich der die Fruchtbarkeit des Jahres regelnde Gott, sei es nun der Sonnengott, sei es der Himmelsgott, welche die jährlich abgestorbene Natur mit unzähligem lustigen Leben in Pflanzen- und Thierwelt erfüllen, unsäglichen Segen und Wonne spendend, aber auch im Großen die furchtbarsten Verheerungen und Entziehungen in der Hand haben. Diese Mächte werden nicht mehr durch Fetische dargestellt und als Spuckgeister gedacht, sondern durch symbolische Gestalten, die ihr Leben und ihre eigenthümlichen Wirkungen zur Schau

tragen. Diese jährliche Wirksamkeit spricht sich in Mythen aus, die hier auf dieselbe Weise, wie bei allen Völkern auf derselben Stufe, sich aussprechen, und zwar in Amerika noch ursprünglicher, je unberührter die Mythen von den erst einer spätern Stufe angehörigen Zusätzen freier Dichtkunst, Plastik, Naturphilosophie und Moral geblieben sind. Sie bilden die erste Stufe menschlicher Einsicht in das gesetzmäßige Wirken der Natur und somit der Offenbarung der Gottheit in derselben. Und wie in der religiösen Vorstellung, so macht sich auch der Charakter der Kulturreligion in dem religiösen Gebrauche, in dem Kultus geltend. Mit den Ständen entsteht auch der Priesterstand, mit den Centralpunkten der Wohungen, den Städten und Pallästen, auch die Centralwohnsitze der Nationalgötter, die Tempel, — mit der Ordnung des Jahres auch die stehenden religiösen Feste. Auch die Vorstellungen von der Unsterblichkeit sind, wie wir jeweilen sehen, anders und mehr in größere Theile gegliedert als bei den Wilden.

Fragen wir nun, welcher Zustand für der ältere zu halten sei, der des Wilden? oder der der Kultur? so ist diese Frage in unserm Jahrhundert allerdings verschieden beantwortet worden. Noch in neuster Zeit spricht sich Schoolcraft Tribes II, 44 für die Ansicht aus, daß der Zustand der Wildheit nicht für den ursprünglichen zu halten sei. Freilich zeigt derselbe die Kennzeichen einer Entartung, allein dasselbe gilt von der ganzen alten Kultur. Der Mensch, in diesem oder jenem Stadium, ist jedenfalls von Natur nicht wie er sein soll. Auf dem Wege der Geschichte ist die Frage schwer zu entscheiden, da ihr Licht sowohl Völker beleuchtet, welche aus dem Stande der Wildheit zur Kultur übergegangen sind als auch umgekehrt. Auch die Naturanalogie zeigt uns nicht bloß Thiere, die den augenblicklichen Hunger durch den augenblicklichen Fund stillen, sondern auch solche, die sich Jahresvorräthe machen. Es scheint aber eine gewisse innere Röthigung des Denkens zur Annahme einer Entwicklung aus dem Niedern zum Höhern hinzutreiben, gerade wie dieß auch bei dem einzelnen Menschen geschieht. Wie die höhern Stufen auf den niedern fußen, so wird das auch hier um so mehr der Fall sein, da auch auf den höhern Stufen der Gesellschaft für den einzelnen Menschen das ungebundene Leben als das natürliche erscheint, dem er nicht durch seinen Instinkt wie die Biene und die Ameise, sondern durch einen strengen positiven Zwang der Gewohnheit und Zucht entzogen wird. So haben auch die Kulturmythen und Ueberlieferungen

der Naturvölker die Kultur erst nach der Wildheit entstehen lassen, sei es nun, daß sie den ursprünglichen Zustand als einen verkehrten und unsittlichen auffaßten, wie die Peruaner, sei es, daß man sich ihn als einen unschuldigen dachte, immerhin war es ein kindlicher, ohne Ackerbau, ohne Städte, ohne Künste, Wissenschaften, ohne Entwicklung, mit Einem Worte, ohne Kultur.

Nur zweierlei darf man dabei nicht aus den Augen lassen. Das erste ist, daß die Entwicklung aus dem Niedern ins Höhere nur die Stufen der Bildung innerhalb eines und desselben Prinzips betrifft. Wo letzteres spezifisch verschieden ist, wie zwischen Monotheismus und Polytheismus, Theismus und Pantheismus, da geschieht kein Uebergang von dem einen in das andere durch organische Entwicklung. Der ausgebildetste Polytheismus der denkendsten Völker wird nicht Monotheismus, wohl allenfalls Pantheismus. Der Monotheismus wiederum hat seine verschiedenen Stufen der Entwicklung, er hat seine Geschichte so gut wie der Polytheismus, er hat seine kindlichen Anfänge, seine Patriarchenzeit, seine Zeit des antiken Staates der strengen Gesetzlichkeit, seinen Anthropomorphismus, seine freie Entwicklung des Individuums. Somit unterscheiden sich Monotheismus und Polytheismus nicht durch den Grad der Ausbildung, sondern durch das verschiedene Prinzip, durch das von Anfang an verschiedene Verhältniß zur Gottheit. Aus dem Polytheismus gelangten die Völker nicht durch Höhersteigen auf derselben Leiter, sondern durch Verlassen derselben, durch die Aufnahme einer neuen Geistesschöpfung. Und so versinkt man aus dem Monotheismus in den Polytheismus nicht durch Abnahme der Bildung und wissenschaftlichen Einsicht, sondern durch Abfall und Hingabe des Herzens an andere Kräfte. Bei aller Achtung, die wir daher vor den Ansichten Schellings, Creuzers, A. W. Schlegels, Carl Ritters und anderer Männer dieser Richtung haben, können wir ihnen doch darin nicht beistimmen, wenn sie in den polytheistischen Religionen überall die Spuren eines Urmonotheismus finden wollen, aus dem sie als aus einer Urquelle fließen, und nur durch Entfernung von der Quelle verschlechtert worden sind. Wir halten dafür, daß durch diese Ansicht die spezifische Eigenthümlichkeit der Erscheinung und somit ihre klare wissenschaftliche Auffassung nur verwirrt werde. Der Verlauf unserer Darstellung wird zeigen, daß alle jene Spuren und Trümmer des Urmonotheismus, die man auch in Amerika wie anderswo hat finden wollen, nicht auf

Verehrung des Einen und heiligen unsichtbaren, theistischen Gottes führen, sondern auf die Verehrung einer Naturgottheit.

Das zweite, was wir nicht aus den Augen lassen dürfen, wenn wir uns die höhern Stufen als die spätern denken, ist, daß wir keine untere Stufe menschlichen Daseins zu einer thierischen machen, wodurch das Prinzip noch mehr übersprungen wird. Mag auch der Wilde bisweilen ärger handeln als das Thier, der Kultivirte thut es etwa auch so, aber deßwegen ist der Wilde doch nie dem Thier gleichzustellen, da er seine wesentlichen menschlichen Eigenthümlichkeiten nicht erst durch Entwicklung, Kultur und Bewußtsein erhält, sondern sie von Natur hat. Er hat die Religion so gut wie die Sprache von Haus aus, so gut wie auch den Gebrauch der Werkzeuge und des Feuers. Wenn daher da und dort, und das nicht gar selten, von Wilden berichtet wird, denen die Religion fehle, so sind alle diese Angaben falsch, und werden seiner Zeit bei den einzelnen Völkergruppen widerlegt werden. Sie rühren gewöhnlich daher, daß man gewohnte Religionsformen nicht vorfand, und widerlegen sich der Regel nach von selbst, indem die Berichterstatter oft sogar auf derselben Seite religiöse Vorstellungen und Gebräuche solcher Wilden selbst anführen.

Unter diesen beiden Verwahrungen also stellen wir uns die verschiedenen Stufen menschlicher Bildung bei den Naturvölkern als im Gange der Entwicklung von unten nach oben begriffen vor. Demgemäß werden bei unserer Darstellung der einzelnen Religionen die Wilden vorangehen, die Kulturvölker folgen. Bei den Wilden selber finde ich keinen Grund, die einen den anderen voranzuschicken. Es giebt ganz rohe Horden, wie wir sehen werden, und wieder solche mit vereinzelten Kulturelementen überall in allen größern Völkergruppen. Zudem hat der Wilde noch keine Geschichte, kein geschichtliches Bewußtsein, keine Entwicklung, alle Wilden in den verschiedensten Ländern wie in den verschiedensten Zeiten sind wie in anderen Wesenheiten, so auch in ihrer Religion einander gleichartig. Und wenn auch manche Horden von Kulturelementen berührt sind, seien dieß nun Reste einer frühern Kultur, seien es Knospen einer kommenden, seien es endlich bloße Entlehnungen im Einzelnen aus einer Nachbarschaft, dergleichen Einzelberührungen mit der Kultur fanden sich eben überall, wenn auch nicht bei allen Horden. Der ganze Osten Amerikas, wenigstens von den nördlichen Seen an südwärts zeigt zahlreiche Spuren einer uralten Kultur, die

aber zur Zeit der Entdeckung bereits größtentheils von wilden Jägerstämmen überdeckt war, die aber noch mancherlei Spuren von Kultur aufweisen, die den unvermischten reinen Wilden nirgends angehören. Deßwegen bestehen aber die Unterschiede zwischen Wilden und Kulturvölkern doch als im Großen die Gestalt des Lebens bedingend und sondernd, so gut wie die Unterschiede zwischen Luft und Wasser dadurch nicht aufgehoben werden, daß in der Luft Wassertheile, im Wasser mehr oder weniger Lufttheile sich finden. Da nun dieses Verhältniß im ganzen Osten Amerikas vorkam, so liegt kein Grund vor, die eine Völkergruppe wegen ihrer geringern Entwicklung vor der andern zu behandeln. Aus rein äußern Gründen schlagen wir den Gang von Norden nach Süden ein, weil uns so von den Stämmen des östlichen Südamerika ein leichter Uebergang nach Peru gegeben wird. Bei den Kulturvölkern nämlich liegt ein bestimmter Grund in der Natur der Sache, mit den Peruanern zu beginnen, mit den Mexikanern zu schließen. Kulturvölker haben eine Geschichte und eine Entwicklung, wenn auch oft nur bis auf einen bestimmten Grad, bei dem sie stehen bleiben. Wenn nun auch die Mexikaner so gut wie die Peruaner im Allgemeinen auf der primären Stufe barbarischer Kultur standen, so zeigen doch die Peruaner noch einen unmittelbaren Sonnendienst, wie derselbe auch häufig die physische Grundlage alter Kulturreligionen bildet. Die Mexikaner dagegen haben auf dieser Basis noch weiter gebaut, die Mythologie und den Anthropomorphismus der Vorstellung weit mehr ausgebildet, dem Individuum ein freieres und höheres Ziel gesteckt, wie denn überhaupt ihr ganzes Leben einen größern Reichthum von Formen der Entwicklung darbietet. Uebrigens ist auch hier wie bei allen Kulturvölkern Amerikas wie der alten Welt nicht zu übersehen, daß, wie häufig in der Wirklichkeit die Stufe der Wilden nicht rein ist, so auch nicht die Kulturstufe. Denn bei den Kulturvölkern sind, und darüber ist sich billig nicht zu verwundern, die Eigenthümlichkeiten der Wilden nicht alle zerstört, sondern dauern auf den höhern Stufen fort, gerade wie die höhern Organismen der Natur überhaupt auch noch die Eigenheiten der niedern beibehalten, wie das Thier die der Pflanze. Wie nun die Neigung zur trägen schlenderischen Ungebundenheit des Wilden bei vielen Individuen gebildeter Völker sich stark regt, so auch die Bestandtheile der Religion der Wilden. Wenn sogar die Reste des altgermanischen Heidenthums trotz der mittelalterlichen Concilienbeschlüsse,

trotz Inquisition, Hexenprozessen und Aufklärung unserer Jahrhunderte bis auf diesen Tag, selbst nicht aus dem protestantischen Volke völlig ausgerottet werden konnten, ist es sich da zu verwundern, wenn bei den Amerikanischen Kulturvölkern neben den Formen ihrer Kulturreligion auch noch Elemente ihres alten Geisterglaubens und Fetischismus sich erhalten haben! Sind doch beide nicht spezifisch und dem Prinzipe nach, sondern bloß dem Grade, der Bildung, der verständigen Auffassung nach von einander verschieden!

Wir schließen diesen Hinblick auf den Unterschied zwischen den Wilden und Kulturvölkern Amerikas und ihrer Religionen mit der Bemerkung, daß auch hier dieser Unterschied darum schärfer als anderswo hervortrat, weil die Mittelstufe zwischen beiden, das Nomadenleben, fehlte, während es in den andern Welttheilen eine so bedeutende Rolle spielte. Der alte Varro schon hat in seiner Schrift über das Landleben (II, 1) das Nomadenleben in die Mitte zwischen den Jäger und den Ackerbauer gestellt. Herodot IV, 106 kennt unter allen Menschen einen einzigen Volksstamm in Skythien, der Menschenfleisch aß. Diese vermittelnde Rolle des Nomaden und Hirten ist von den Alten mythisch religiös so ausgedrückt worden, daß sie Hirtengottheiten zu wohlthätigen Kulturgottheiten machten. Der Griechische Aristaios, der die Käsebereitung lehrte, bezwang die Wuth der Elemente und der wilden Thiere. Pan steht dem Zeus im Kampfe gegen Typhon und die Titanen bei. Der lateinische Faunus ist der Günstige und zum Kulturheros geworden, und das Hirtenfest der Pales ist der Geburtstag Roms. Das Hirtenleben fehlt dagegen in Amerika mit allen seinen Consequenzen. Denn daß die Peruaner auf den höchsten Gebirgstriften Lamas und Schaafe weideten, macht insofern keine Ausnahme, als sie nicht von der Milch dieser Thiere lebten, worin doch überall die wesentliche Eigenthümlichkeit des Nomadenlebens und Hirtenstandes besteht. Doch hängt vielleicht auch dieser schwache Bestandtheil des Hirtenlebens mit dem milderen Wesen zusammen, durch das sich die Peruaner vor den andern Amerikanern auszeichnen. Im Allgemeinen war in Amerika das Thier nirgends des Menschen Gefährte in Arbeit, Krieg und Luxus. Zwei Umstände mögen sich durch diese Erscheinung erklären. Einmal daß verhältnißmäßig zur alten Welt ein ungeheurer Flächenraum in Amerika von wilden Jägervölkern besetzt war, während dieselben in der alten Welt nur sporadisch vorkommen. Dagegen waren und sind die

unübersehbaren Ebenen und Gebirgstriften der alten Welt mit zahllosen Massen von Nomaden und Hirten erfüllt. Wir wollen damit nicht sagen, daß die Nomaden in ihrer ursprünglichen Heimat so gar weit von der Stufe der Wilden entfernt gewesen. Ihr materielles Leben sucht auch im Herumschweifen die Nahrung, gewinnt sie nicht durch Händearbeit und Schweiß. Ihr religiöses Leben ist vorherrschend Geisterverehrung und Fetischismus. Aber so viel ist doch sicher, daß in Amerika für den Wilden und seinen arbeitsscheuen Streifsinn der Uebergang auch zu der primärsten Stufe der Ackerkultur, wie sie z. B. im Peruanischen Leben sich darstellte, noch viel zu schroff war, als daß er so leicht sich gutwillig dazu verstanden hätte. Wohl erzählt die Sage, wie Manco Capac und Mama Oello, die Sonnenkinder, durch ihre Ueberredungsgabe die Wilden dazu vermocht hätten, ihre Wildheit mit Gesittung zu vertauschen. Aber die Peruanische Geschichte selbst, so weit sie auch hinaufreicht, weiß von beständigen Kriegen zu berichten, die von den Inkas zur Unterwerfung und Civilisirung benachbarter wilder Stämme geführt wurden. So stark wurde der Gegensatz gerade bei diesem Staate gefühlt, daß man nur durch völliges Aufgeben der individuellen Freiheit die Wildheit überwinden zu können sich getraute.

Der andere Umstand im Amerikanischen Leben, der in dem Mangel der Nomaden einige Erklärung findet, ist die vorherrschende Gefühllosigkeit des rothen Menschen, die an und für sich nicht mehr in seiner Natur liegt als in der anderer Menschen. Nirgends ist der Wilde gegen den Kriegsgefangenen grausamer als hier, nirgends herrschten auch noch auf der Stufe der Kultur die Menschenopfer in solcher Ausdehnung. Schon dem Thiere gegenüber, selbst wo man eine göttliche Offenbarung in ihm sah, benahm man sich nur als Feind, und wußte nur von seiner Hinschlachtung Nutzen zu ziehen. Es ist aber eine vielfache Erfahrung, daß an der Behandlung des Thieres der Mensch menschliche und unmenschliche Weise sich angewöhnt. Niemand aber behandelt die Thiere vernünftiger als die Nomaden und Hirtenstämme; wer aber gegen Thiere grausam ist, hat keinen großen Schritt mehr zur Mißhandlung der Menschen zu machen. Wir wollen damit nicht sagen, als ob in dem Mangel an dem Nomadenleben der einzige Grund zu jener Gefühllosigkeit läge; es giebt deren noch tiefere. Aber eine Beförderung lag gewiß darin.

Erster Haupttheil.

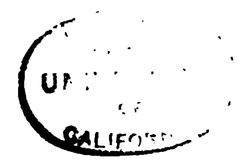
Die Religionen der Wilden.

Erster Abschnitt.

Die Religion der nordamerikanischen Rothhäute.

§. 4—28.

§. 4. Die literärischen Quellen. — §. 5. Die allgemeinen Kultur- und Geschichtsverhältnisse. — §. 6. Der südliche Natur- und Sonnendienst. Elemente. — §. 7. Verehrung der Pflanzen und Thiere. — §. 8. Die Seelenwanderung. — §. 9. Priester, Tempel und Feste. — §. 10. Der nordische Geisterglaube. — §. 11. Der Fetischismus. — §. 12. Die Zauberer. — §. 13. Vom Religionsgefühl und Kultus. — §. 14. Der nordische Unsterblichkeitsglaube. — §. 15. Verschmelzung des nördlichen und südlichen Elementes. Die Zwölfgötter. — §. 16. Der Bilderdienst und Anthropomorphismus. — §. 17. Alte einheimische Verehrung des Großen Geistes. — §. 18. Verschiedene Namen desselben. — §. 19. Derselbe ist Schöpfer. Schöpfungsmythen und Fluthsagen. §. 20. Er ist Schöpfer als Sonnengott. — §. 21. Schöpfer als Himmelsgott. — §. 22. Schöpfer als Thiergott. — §. 23. Der Große Geist in der Form irdischer unbeseelter Gegenstände. — §. 24. In Menschengestalt. Manabozho. — §. 25. Verhältniß des Großen Geistes zum ersten Menschen. — §. 26. Er ist Herr des Lebens und des Todes. — §. 27. Kriegsgott. Menschenopfer und Anthropophagie. — §. 28. Der Große Geist steht unter dem Schicksal.



§. 4. Die literärischen Quellen.

Wir fassen hier alle die Stämme zusammen, welche zwischen den Eskimos, die der Amerikanischen Rasse nicht angehören, und zwischen dem alten Mexikanischen Reiche und den bei der Geschichte desselben vorkommenden wilden und halbwilden Völkern Neu-Mexikos wohnten. Man nennt sie im engern Sinn Rothhäute.

Diese Stämme sind im Süden durch Spanier, im Norden durch Franzosen und Engländer bekannt geworden. Sie haben aber lange Zeit nicht das Interesse und die ausgezeichneten Forschungen erfahren wie die Indianer Neu-Spaniens. Erst in neuern Zeiten haben zuerst Französische und Deutsche Missionäre, nachher Englische Geistliche und Reisende genauere Forschungen angestellt. Die Krone bilden die Forschungen der neusten Deutschen, und die reichhaltigen Sammlungen Nordamerikanischer Reisenden.

In den ersten Zeiten der Entdeckung sind zuerst die Stämme in Florida und um Kalifornien durch die Spanier ans Licht gezogen worden. Florida wurde zunächst bekannt durch den Entdeckungszug 1527 ff. des Pamphilo de Narvaez, der von dem mitreisenden Nunnez Cabeça de Vaca beschrieben wurde. Ternaux Compans und nach ihm Alvensleben haben diese alte Beschreibung mitgetheilt, welche einige wichtige Züge enthält. Ihm folgte der Eroberungszug des Hernando de Soto 1539, welcher beschrieben wurde in *Garcilasso de la Vega's* **Florida, ó historia del Atelantado Hernando de Soto, 1605,** ins Französische übersetzt von Peter Richelet, — aus welcher Geschichte sich auch Auszüge in der Allg. Historie der Reisen, Bd. XVI, S. 498 ff. finden, die unsern Gegenstand berühren. Dieser Eroberungszug ist dargestellt in dem Portugiesischen Werke **Relaçam do descoprimento de provincia Florida, 1577,** welches Werk von Citri de la Guiette unter dem Titel **histoire de la conquête de la Floride par les Espagnols sous Ferdinand de Soto** ebenfalls ins Französische übersetzt worden

ist. Nach diesen Quellen behandelten obigen Eroberungszug G. E. Böttger in zwei Bänden 1796 in deutscher Sprache, und Theodor Irwing in englischer, von welcher letztern Bearbeitung Berlin 1836 eine deutsche Uebersetzung in zwei Bänden erschienen ist.

Ueber Kalifornien hat die ersten bedeutenden Untersuchungen mitgetheilt der bei Mexiko genauer zu bezeichnende Juan de Torquemada, 1614, aus dem sich Kalifornien betreffende Auszüge im vierten Bande der in Frankfurt a. M. 1781 herausgekommenen Sitten und Meinungen der Wilden in Amerika, und im Ausland 1849. S. 1103 ff. vorfinden. An ihn schließt sich sein Landsmann Andr. Perez de Ribas, dessen historia de los triumphos de nuestra sta fé 1645 herauskam. Ueber das Festland in der Nähe ist eine Hauptquelle der Bericht des Pedro de Castaneda de Nagera, welcher 1540 als gemeiner Soldat die Unternehmung des Francesco Velasquez de Cornado mitgemacht hatte, und über Cibola, Quivira u. s. w. Mittheilungen macht, so wie über die Religion und die Sitten der dortigen Indianer. Sein Bericht ist erst durch die Uebersetzung von Ternaux Compans bekannt geworden, welche im neunten Bande von dessen später genauer anzuführenden Sammelwerke mitgetheilt ist. Davon giebt es eine deutsche Uebersetzung von Alvensleben im zweiten Band seines Amerika, seine Entdeckung und seine Vorzeit, — einer Uebersetzung von verschiedenen durch Ternaux mitgetheilten Schriften, 2 Bde. Meißen 1839. In diesem zweiten Bändchen befindet sich auch der Bericht des Bruders Marcus von Niza. Eben so die Briefe des Statthalters Mendoza und der Bericht des Alarcon.

Bezüglich die nördlichen Gegenden sind aus dem sechszehnten Jahrhundert bloß von mir herauszuheben Quarterius, der von de Laet benutzt wurde, und André Thevet, der in seinen Singularités de la France antarctique 1558 auch Beobachtungen über die Religion der Kanadier mittheilt.

Schon bedeutender sind die Nachrichten aus dem siebenzehnten Jahrhundert, besonders der Franzosen, z. Th. solcher, die sich im politischen Berufe im Lande aufhielten wie Champlain und Lescarbot, als auch katholischer Missionäre, wie Sagard, Creux, Hennepin, und die Mitarbeiter an den lettres édifiantes. Dazu kommen noch die drei holländischen Werke von de Laet, Donck und Hazart. Englische Werke sind mir weniger bekannt geworden; außer dem Sammelwerke von

Purchas, das 1613 in vier Folianten in London erschien, hebe ich das Werk von Roß heraus.

Sam. Champlain machte als tüchtiger Seefahrer schon frühe Entdeckungen in Kanada, legte den Grund zu Quebeck, hielt sich überhaupt von 1603 bis 1629 im Lande auf. Er gab seine Reisebeschreibungen 1613 und 1620 heraus, und dann zusammen 1632. Sie sind besonders von de Laet, Picard, Vater benutzt worden. Im Anfang dieses Jahrhunderts hielt sich ebenfalls der Parlamentsadvokat Lescarbot im nördlichen Amerika auf, welcher schon 1609 seine **histoire de la nouvelle France** in Paris im Druck erscheinen ließ, deren sich unter andern Picard, Charlevoix, Vater bedienten. Im Jahr 1632 erschien dann ebenfalls in Paris die **voyage du pays des Hurons** vom französischen Missionär Pater Sagard, die Robertson, Heckenwelder, Vater, Bromme gebrauchten. Der Jesuit Du Creux schrieb eine **historia canadensis seu Novæ Franciæ**, die bis zum Jahr 1656 geht, und zu Rathe gezogen wurde von Robertson und Chateaubriand. Von dem französischen Franziskanermönch Louis Hennepin gehören hieher seine **voyage en un pays plus grand que l'Europe**, 1697, und seine **nouvelle description d'un très grand pays situé dans l'Amérique entre le nouveau Mexique et la mer glaciale**, 1698 und 1704. Beide Werke enthalten im Ganzen denselben Inhalt, sie finden sich in den **Recueil des voyages au Nord**, und sind ins Deutsche übersetzt von Langen 1698 in zwei zusammengehörigen Bänden, in denen mir das Werk zu Gebote stand. Wenn dasselbe auch viel Unzuverläßiges enthält, so giebt es doch auch nicht selten brauchbare Beobachtungen eines Augenzeugen. Die ***lettres édifiantes* et curieuses, écrites des Missions étrangères par quelques Missionaires de la compagnie de Jésus** begannen mit dem Jahr 1699, wurden ebenfalls ins Deutsche übersetzt, und oft von denen benutzt, welche über die Rothhäute und ihre Religion geschrieben haben.

Von den Niederländern steht der gelehrte de Laet oben an, der auch bekannt ist durch seinen Streit mit Hugo Grotius über den Ursprung der Amerikaner. Sein hieher gehöriges Werk führt den Titel **Novus orbis seu descriptionis Indiæ occidentalis libri XVIII**, welches in Leiden 1633 von den Elzevirern in sehr schönem Druck herausgegeben wurde. Der Verfasser benutzte gute alte Quellen wie Thevet, Lescarbot, Champlain und andere, die er selbst in der Vorrede

angiebt. Er wird insgemein und das mit Recht, selbst von dem Jesuiten Charlevoix, wegen seiner Gründlichkeit gelobt. Außer den Bemerkungen über die Religion war mir dieses Werk auch namentlich wegen geographischer Dinge aus dem sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert sehr dienlich. Nachher erschien in der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts eine Beschreibung von Neu-Niederland von Adrian van der Donck in holländischer Sprache, in welcher unter anderem eine ausführliche Beschreibung der Zauberer enthalten ist. S. 64. 65. 76 ff. Holländisch ist auch ursprünglich geschrieben die katholische Kirchengeschichte des Jesuiten Corn. Hazart. Sie wurde von Soutermann ins Deutsche übersetzt 1684 und 1727 in drei Bänden. Ich benutzte die erstere Uebersetzung. In dem zweiten Theile ist von den Amerikanischen Missionen gehandelt, wobei über die Urreligionen der Indier nach katholischen, besonders jesuitischen Berichten manches Brauchbare mitgetheilt wird.

Von den Engländern nennen wir den Alexander Roß aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts, welcher in seinem Werke πανσέβεια oder von der ganzen Welt-Religion aus zum Theil jetzt weniger zugänglichen Quellen schöpfte. Sein Werk wurde dann wiederum eine Quelle für den Nürnberger Christoph Arnold, in seinen Zugaben zu Abraham Rogers offener Thür zu dem verborgenen Heidenthum, welches letztere Werk 1663 in Nürnberg in deutscher Uebersetzung (aus dem Niederländischen) herauskam.

Im achtzehnten Jahrhundert kommen wieder zunächst die Franzosen in Betracht. In der zweiten Hälfte treten aber die Englischen und Deutschen Berichterstatter mehr in den Vordergrund, seitdem einerseits durch die Herrnhuther bei den Protestanten der Sinn für die Mission geweckt worden war, anderseits die neuere Philosophie die Wichtigkeit der Betrachtung der Naturvölker klar gemacht hatte.

Am Anfang des Jahrhunderts schrieb der freigeisterische Baron de la Hontan seine nouveaux voyages dans l'Amérique septemtrionale. Amsterd. 1703. 1728. 2 Tom. und den Dialogue du Baron de la Hontan et d'un sauvage 1704. Diese Werke sind weniger wichtig, namentlich ist das letztere Werk eine bloße Fiktion um die eigenen Ansichten des Herrn Baron zu verhüllen. Ein anderer weltlicher Franzose, der Aidemajor de la Potherie schrieb eine histoire de l'Amérique septemtrionale, die 1722 gedruckt wurde, und von Picard öfters gebraucht wurde.

Wichtiger sind die Werke der beiden französischen Jesuitenmissionäre Lafiteau und Charlevoix. Lafiteau war Missionär unter den Irokesen, und gab 1723, 1726 das reichhaltige und oft benutzte Werk heraus **Mœurs des sauvages Américains comparées aux mœurs des premiers temps. Paris 2** Bde. **4. Rouen 1724. 4** Bde. **12.** Außer den eigenen Erfahrungen wurden noch andre Quellen zugezogen, so für Nord-Amerika Carthier bei Ramusio, **Vincent le Blanc, du Creux, la Potherie, le Jeune (relation de la nouvelle France), Brebeuf.** Dieses Werk wurde von den Sachkennern mit vielem Beifall aufgenommen und benutzt, namentlich in die zweite Edition von Picard einverleibt. Der erste Band der Geschichte von Amerika, der 1752 unter Baumgartners Aufsicht herauskam, ist als eine Uebersetzung von Lafiteau anzusehen, Joh. Friedrich Seyfart in Halle hatte sie verfertigt. Lafiteau hat im Ganzen die richtigen Grundsätze über die Analogie der religiösen Vorstellungen geltend gemacht. Vgl. **I, 99** ff. Die Schrift von P. François Xavier Charlevoix, die hieher gehört, hat den Titel **Histoire et description générale de la nouvelle France avec le journal historique d'un voyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique septentrionale, Paris 1744. 3** Bde. Das **journal** bildet den dritten Theil der **histoire.** Davon finden wir eine deutsche Bearbeitung in der allg. Historie der Reisen, Bd. **XIV.** Auch dieser Schriftsteller fand vielfache Berücksichtigung. — Mehr eine gelehrte Benutzung früherer Schriftsteller finden wir in den Schriften von Picard, de Brosses und Dupuis. Der Verfasser des Textes zu dem Bilderwerk von Picard ist zwar unbekannt, wir citiren es aber der Kürze wegen unter letzterm Namen. Der Titel ist: **Cérémonies et coutumes religieuses des peuples idolâtres. Amst. 1723, 1728, 1741.** Für die nordamerikanischen Völkerstämme, die gleich im ersten Bande behandelt sind, ist der Text sehr schätzbar wegen der Benutzung von Schriftstellern wie Champlain, Lescarbot, de la Potherie, de la Hontan, Hennepin, Purchas, — in der zweiten Edition wie gesagt auch Lafiteau. De Brosses schrieb **du culte des dieux fétiches 1760.** Davon erschien 1785 eine deutsche Uebersetzung. Es ist eine Compilation aus frühern Schriftstellern, unter denen besonders Lafiteau zu nennen ist. Der Ausdruck Fetisch ist durch de Brosses zuerst in seinem weitern Sinne in die wissenschaftliche Sprache eingeführt worden. Manche für unsern Zweck brauchbare Notiz findet sich auch in dem Werke von Du-

bare Beobachtungen über die Indianer Nord-Amerikas gegeben. Eine Deutsche Uebersetzung erschien in Hamburg und Mainz 1804.

Eine der hübschesten Darstellungen der Religion der Rothhäute ist die in Fr. Majers mythol. Taschenbuch, das in Weimar erschien, im Jahrgang 1811. Es zeigt sich hier wieder eine anerkennende Benutzung der alten sowohl als neuern Quellen, selbst wenn erstere von Katholiken oder gar Jesuiten herrührten.

Die gründlichen Sprachuntersuchungen Vaters im dritten Theile von Adelungs Mithridates behandeln in der dritten Abtheilung (1816) die Indianer Nord-Amerikas, und enthalten neben ihrem Hauptgegenstand auch manche für unsern Zweck wichtige Mittheilung. Reichhaltiger sind aber die Nachrichten von Heckenwelder, die ursprünglich in Englischer Sprache herauskamen. Sie finden sich in den Verhandlungen des historischen und literärischen Comité der nordamerikanischen gelehrten Gesellschaft zu Philadelphia, Bd. I, 1819. Bromme nennt diesen Deutschen den Tacitus der Indianer. Wenn auch dieser Ausdruck in mehr als einer Hauptrücksicht, besonders seit den Arbeiten unsers Jahrhunderts, übertrieben ist, so verdient doch Heckenwelder die vollste Anerkennung. Während seines mehr als dreißigjährigen Missionsaufenthaltes unter den Indianern hat er eine Menge der wichtigsten Beobachtungen über die Religion gemacht. Mit diesen verband er auch noch diejenigen des Missionärs Zeisberger. Ueber letztern vgl. das Basler Missionsmagazin 1838. S. 170 ff. Hesse hat von dem Werke Heckenwelders eine Deutsche Uebersetzung oder Bearbeitung geliefert, deren Herausgabe G. E. Schulze sammt einer gelehrten Vorrede und Parallelen aus Carver, Loskiel, Long und Volney, Göttingen 1821 besorgte. Ebenfalls reichhaltig sind die Angaben über die Urstämme Nord-Amerikas, ihre Denkmäler und Religion, welche Friedrich Schmidt im vierten Bande seines Versuchs über den politischen Zustand der Vereinigten Staaten von Nord-Amerika mittheilt. Stuttgart und Tübingen 1822. Außer Heckenwelder, der ihm hier ebenfalls die höchste Autorität ist, benutzte er die Reisen eines Mitgliedes der Oneida-Nation in Oberpennsylvanien und Neu-York, — dann die Archæologia Americana, welche 1820 in Worcester in Massachusetts erschien.

Sehr gute Angaben und Urtheile ertheilt auch die Reise Chateaubriands in Amerika, die 1827 in Französischer Sprache herauskam. Die Deutsche Uebersetzung aus dem folgenden Jahr, Freiburg i. B.,

fügt noch folgende drei Abhandlungen bei: 1) DeWitt Clinton's, Präsidenten der litterärischen und philosophischen Gesellschaft in Neu-York, Abhandlung über die Alterthümer im Westen von Neu-York. 2) Caleb Atwater's Beschreibung der alten Denkmale, welche im Staate Ohio und andern Theilen der Vereinigten Staaten gefunden worden sind. 3) Maltebrun, über Zeit und Ort des Ursprungs der Alterthümer am Ohio.

In demselben Jahre 1827 erschienen in Heidelberg die Nachrichten über die frühern Einwohner von Nord-Amerika und ihre Denkmäler, von Assal, mit einem Vorberichte von Mone. Assal theilt aus der **Archæologia Americana**, aus Jefferson's **notes on Virginia**, und de Witt Clintons oben angeführter Abhandlung manches Brauchbare mit, läßt sich aber nicht selten grobe Fehler zu Schulden kommen. Mone's Vorbericht ist verdankenswerth wegen der Hinweisung auf neuere Werke.

Eine ergiebige Quelle für unsere Sache ist **A narrative of the captivity and avantures of John *Tanner* etc. New-York 1830.** Deutsch von Dr. Karl Andree, Leipzig 1840. Tanner lebte nicht bloß dreißig Jahre unter den Indianern, sondern wurde selbst ein Indianer. Es giebt kaum ein Buch, in welchem das gewöhnliche Leben der Indianer ungeschminkter und natürlicher dargestellt wäre als hier. Seine Beobachtungen haben die Vortheile derjenigen eines ungebildeten Menschen, concrete Auffassung, Unbefangenheit und Unabhängigkeit von früheren Ueberlieferungen und angenommenen Urtheilen, Aufmerksamkeit auf die Kleinigkeiten des Lebens. Schade, daß ihm die unverständliche Religion nicht wichtig genug war.

Einige Deutsche aus dieser Zeit geben zwar wenig Neues, aber doch brauchbare Nachlesen oder Compilationen. Sehr besonnene Bemerkungen über die Indianer hat Duden gemacht in seinen beiden Büchern: Bericht über meine Reise in die westlichen Staaten von Nord-Amerika. 1832, und: Europa und Deutschland, von Amerika aus betrachtet. 1833. 1835. 2 Bde. Compilatorisch sind mehr Brommes Reisen in die Vereinigten Staaten 1834. 35. 3 Bde. und Nord-Amerika's Bewohner, Schönheiten und Naturschätze. 1839. Strahlheims Mythologie 1839. Vollmer's mythologisches Lexikon. Viele Mittheilungen benutzte ich aus dem Basler Missionsmagazin, der Augsburger Allgemeinen Zeitung, den Zeitschriften Ausland, und Magazin der Litteratur des Auslandes, in welchen beiden letz-

tern insbesonders dem Deutschen Leser die Ankündigungen und Auszüge neuerer Englischer und Amerikanischer Werke geboten sind.

Ein klassisches Quellenwerk aber und ein für unsern Zweck hauptsächliches ist die Reise in das Innere von Nord-Amerika in den Jahren 1832—1834 vom Prinzen Maximilian von Wied, welche in Coblenz 1839. 1841 in zwei Quartbänden erschien. Der Verfasser beobachtete nicht nur als Augenzeuge genau, untersuchte kritisch, sondern zog auch manche gute ältere, nicht jedem zugängliche Quellenschriftsteller zu Rathe. Dagegen lieferte hinwieder eine sehr fleißige Zusammenstellung älterer sowohl als neuerer Nachrichten über die Religion der Rothhäute Klemm im zweiten Band seiner Kulturgeschichte, der 1843 herauskam. Er benutzte vorzüglich Crevecoeur, Mackenzie, Franklin, Heckenwelder, Prinz Max von Wied, u. a. m., die er S. 9 nennt.

In der neueren Zeit werden auf diesem Gebiete die Forschungen und Arbeiten der Nord-Amerikaner am bedeutendsten. Nach Alexander von Humboldts Ansicht, mit der auch das allgemeine Urtheil übereinstimmt, steht oben an der Maler Catlin, welcher selber lange unter den Indianern lebte. Seine Bilder sowohl als seine Worte zeigen den trefflichen Beobachter, die die Eigenthümlichkeit dieser Stämme treu wiedergeben. Auch die religiösen Ansichten fanden von ihm vielfache Berücksichtigung. Sein Werk Lettres and notes on the Manners, customs, and condition of the North America Indians erschien in London 1841 in zwei Bänden. Berghaus lieferte eine deutsche Uebersetzung 1848, welche schon 1850 eine zweite Auflage erlebte. Ein noch fruchtbarerer Gewährsmann und Hauptschriftsteller auf diesem Gebiete ist Schoolcraft, der berühmte Entdecker der Quellen des Mississippi, der erst nach Catlin auftrat, und der die Tochter eines Indianischen Häuptlings geheirathet hatte, bei dem auch der oben erwähnte Tanner nach seiner Rückkehr von den Indianern Dollmetscher war. Er schrieb folgende sehr bedeutende Quellen-Werke: *Algic Researches*, New-York 1839, 2 Bde. Notes on the *Iroquois*, 1847. The Indian in his *Wigwan*. Historical and Statistical Information respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes, 1847. Er sammelte besonders viele Sagen der Indianer, die viele religiöse Mythen aus der alten Zeit enthalten, aber noch mehr Märchen, die ähnlich den mittelalterlichen germanischen sowohl unverständlich sind nach ihrem religiösen Ursprung, als auch ein Produkt des Zusammenstoßes antik-

heidnischen Denkens mit den hereinbrechenden Anfängen des modernen christlichen Einflusses. So haben sich tausend ächte einzelne Züge des alten Geistes erhalten, die mit der Erwähnung christlicher Denkweise und Europäischer Kulturgegenstände gemischt sind. Umgekehrt finden sich daneben auch wieder nur zu klare und bewußte Allegorien, als daß sie sehr alt sein könnten. Ferner gehört hieher das in den Jahren 1851 und 1852 erschienene reichhaltige Prachtwerk von demselben Verfasser über die Indianerstämme: Historical and statistical information of the Indian *Tribes* etc. Der Inhalt ist wichtiger für die Ethnographie als die Religion, doch auch für diese vielfach ergiebig. Schade, daß auch er manche Sagen, die er kannte, wegen ihrer Unglaublichkeit und Unverständlichkeit verschwieg. Es ist mir bloß der zweite Theil des Werkes zur Benutzung zugekommen. Einen Bericht über das Ganze finden wir im Ausland 1852, Nr. 214. Wie Schoolcraft, so hat auch Lanmanns Sagen mitgetheilt, und zwar aus der Rothindianischen Mythologie, in seinen Indian Legends, New-York 1849. Squier dagegen beschäftigte sich mehr mit den Baudenkmälern der Indianer, die aber nicht zum geringern Theil religiöser Art sind. Es gehören hieher sowohl einzelne Aufsätze der historischen Gesellschaft von Neu-York, als besonders das Werk, das er in Verbindung mit Davis über die altindianischen Denkmäler herausgab unter dem Titel: Ancient Monuments of the Missisipi Valley, etc. By E. G. Squier and E. H. Davis, Washington 1848. Auszüge aus diesem Werke gab Andree in seinem Nord-Amerika 291, und Tiedemann in den Heidelberger Jahrbüchern 1850 S. 90 ff. Ausschließlich religiösen Stoff enthält das Werk Squier's über Schlangensymbole, Neu-York 1851, das mir aber nicht selbst bekannt geworden ist.

Da überhaupt die Benutzung manches Amerikanischen oder Englischen Werkes untersagt war, so waren Deutsche Werke oder Uebersetzungen immer willkommen, wenn sie auch nur nebenbei der Religion der Indianer Erwähnung thun. So findet sich manches Verdankenswerthe in Greggs Karawanenzügen durch die westlichen Prärien, deutsch, zweite Ausgabe 1848. Hieher gehören auch mehrere Schriften von Gerstäcker: Streif- und Jagdzüge durch die Vereinigten Staaten von Nord-Amerika, 2 Bde. 1844. Wilde Szenen in Wald und Prärien, 1845. Missisippibilder, 3 Bde. 1847 und 1848. Amerikanische Wald- und Strombilder, 2 Bde. 1849. Noch häufiger gebrauchte ich

wegen ihrer vielfachen Benutzung von gründlichen Quellenwerken: den zweiten Band von Klemms Kulturgeschichte, Berghaus Völker des Erdballs, 1845, 2 Bde., Prichard, Naturgeschichte des Menschengeschlechtes, deutsch von Wagner und Will, Bd. 4, 1848, Andree, Nord-Amerika in geographischen und geschichtlichen Umrissen, mit besonderer Berücksichtigung der Eingebornen und der Indianischen Alterthümer, 1851, und sein Westland, Magazin zur Kunde Amerikanischer Verhältnisse. Beide Schriften haben mir sehr gute Dienste gethan und mich auf manche litterärische Erscheinung aufmerksam gemacht, die mir ohne dieß längere Zeit verborgen geblieben wäre. Vgl. noch meinen Aufsatz: die Vorstellungen vom Großen Geiste unter den wilden Indianern Nord-Amerikas, in den theologischen Studien und Kritiken, 1849, Heft 4.

---

§. 5. Die allgemeinen Kultur- und Geschichtsverhältnisse, so weit sie den Charakter der Religion bedingen.

So interessant auch in allgemein menschlicher Beziehung diese Verhältnisse der Rothhäute und ihre ausführlichere Darstellung wäre, so muß doch von vorneherein aufs bestimmteste im Auge behalten werden, daß hier, so wie bei allen folgenden Völkern, schon der Kürze wegen nur insofern von ihren Kulturverhältnissen gesprochen werden kann, als die Hauptformen der Naturreligion dadurch bedingt sind.

Hier ist nun vor Allem der Satz festzuhalten, daß die genannten Rothhäute als Wilde anzusehen sind. Mögen ihre Geistesanlagen und manche feine Züge des Herzens Einzelner sein, welche sie wollen, nach dem Verhältniß der Gesammtheit zur Natur, nach ihrer Art die Nahrung zu gewinnen und ihrer Stellung zum Menschen sind sie Wilde.

Sie sind Wilde einmal nach ihrem Verhältniß zur Natur, da sie ursprünglich und vorherrschend das Land nicht bebauen, sondern von der Jagd, da und dort auch von der Fischerei leben. Dabei verfahren sie, und das nicht bloß ausnahmsweise, auf die unklugste Weise, ohne alle Gedanken an die Zukunft, erlegen vorzugsweise die trächtigen Weibchen, tödten mehr als sie genießen oder aufbewahren, und schießen ohne Noth das Wild zusammen. Gehen sie bei Vogelnestern vorbei, so kön-

nen sie sich nicht enthalten, die Jungen zu tödten und die Eier zu verderben. Andree in der Vorrede zu Tanner, S. IX. Wie sie auf diese Weise schon als Jäger an sich durch die Natur der Sache und auch ohne alles Europäische Unrecht zu Grunde gehen müssen, hat einer von ihnen bei Crevecoeur, Reise in Oberpennsylvanien, S. 85 am Ende des vorigen Jahrhunderts sehr bezeichnend auseinandergesetzt. „Siehst du „nicht, sagt er dort, daß die Weißen von Körnern, wir aber von Fleisch „leben? daß dieses Fleisch mehr als dreißig Monden braucht um heran„zuwachsen, und oft selten ist? daß jedes jener wunderbaren Körner, „welches sie in die Erde streuen, ihnen mehr als hundert zurückgiebt? „daß das Fleisch, von welchem wir leben, vier Beine zum Fortlaufen „hat, und wir deren nur zwei, um es zu erhaschen, die Körner aber „da, wo die Weißen sie hinstreuen, bleiben und wachsen? darum haben „sie so viele Kinder und leben länger als wir. Ich sage also jedem, „der mich hören will: bevor die Cedern unsers Dorfes vor Alter wer„den abgestorben sein, und die Ahornbäume des Thales uns aufhören „Zucker zu geben, wird das Geschlecht der kleinen Kornsäer das Ge„schlecht der Fleischessenden vertilgt haben, wofern diese Jäger sich nicht „entschließen auch zu säen." Vgl. Wuttke Geschichte des Heidenthums, I, 43. Also ganz wie jene Riesen im Badischen in Mone's Anzeiger 1839, S. 309, und in Stöbers Sagen des Elsasses S. 88 voraussahen, daß sie einst von den kleinen Menschen ausgerottet werden würden. Auch ihr Verhältniß zum Menschen läßt die Rothhäute als Wilde erscheinen. Einmal bilden die Volks- und Stammesgenossen unter sich weder Staaten noch Städte, und gegen die Fremden sind sie Feinde. Ursprünglich wurde jeder gefangene Feind gemartert und aufgefressen. Der Missionär Zeisberger wurde ein Gegenstand des Hasses als er er ihnen ihre Grausamkeiten scharf tadelte. Basler Missions-Magazin 1838. 220. Von der Anthropophagie wird unten §. 27 ausführlicher die Rede sein. Die Sitte des Skalpirens ist hier überall zu Hause, noch ausschließlicher als bei den Skythen, nach denen sie die Griechen benannten (ἀποσκυθίζειν). Ueber diese grausame Sitte vgl. Heckenwelder 374. Adair 302. Wuttke I, 168. Klemm II, 144. u. v. a. m. Der Krieg wird mehr durch Hinterlist und Hinterhalt, als mit offener Tapferkeit geführt, den Feind sucht man mit schrecklichem Aussehen und gräßlichem Geschrei zu schrecken. Gegen das Alter hegen sie keine Achtung, behandeln es geringschätzig, und geben ihm die schlechteste Nah-

Hieroglyphen, so erinnern dagegen die Wampum an die Peruanischen Quippo's. Es sind das Gürtel oder Schnüre, Erinnerungsschnüre, an welche Glaskorallen oder Muscheln, auch Steine, von verschiedenen Farben befestigt werden, die verschiedenen Farben haben verschiedene Bedeutung, weiß bedeutet Frieden, roth Krieg, schwarz Gefahr u. s. w. Heckenwelder 129, Loskiel 34 ff. A. v. Humboldts Reise (deutsch) Bd. V, 36. Andree N. A. I, 239. Magazin 1837. 220 b. Isaak Weld's Reisen durch die Staaten von N. A. u. s. w. aus dem Englischen 1801. S. 397. ff. Wohl zu beachten sind auch die Werke künstlicher Schnitzkunst, wie Streitkolben aus hartem Holz, besonders aber die aus hartem Steine verfertigten Friedenspfeifen, die fein polirt sind und viele künstliche Arbeit und Zierrathen zeigen. Man findet sie besonders häufig im Westen, von Marmor, sei es nun rother oder schwarzer. Die Friedenspfeife wird als ein wahres Heiligthum verehrt, jede Friedensgesandtschaft trägt sie vor sich her, und es wird weder Friede noch Bündniß ohne sie geschlossen. Sie dient statt Brief, Siegel und Notarien. Bei dem Abschluß eines Vertrags dreht man sie zuerst ehrerbietig gegen den Himmel und gegen die Erde, dann thut der oberste Häuptling zuerst einige Züge aus ihr, und übergiebt sie dann den übrigen Abgesandten und Mitgliedern der Versammlung, welche der Reihe nach dasselbe thun was ihr Vorgänger. Den Göttern wird immer der erste Zug geweiht, der eintretende Gastfreund erhält vor allem eine Pfeife in die Hand. Bei einem Todesfalle versammeln sich die Freunde des Verstorbenen und rauchen noch mit ihm eine Pfeife. Der Todte erhält eine Friedenspfeife in die Hand, damit er sie in der Unterwelt als Friedenszeichen darreichen könne. Selbst Zauberkraft besitzt die Friedenspfeife. Majer 1811, 96 ff. Catlin 22, 357. 282. Loskiel 202 ff. und überall.

Auf Rechnung einer fremden Bildung, die bereits verkommen war, und Einfluß auf die Rothhäute ausübte, sind auch einzelne Erscheinungen unnatürlicher Laster zu schieben. Ueberall finden wir dergleichen in Amerika bei südlichen Völkern entweder im Schwange oder mit strengen Strafen bekämpft. Sie sind an sich den nordischen Stämmen fremd, wie das die Geschichte der Mexikaner deutlich zeigt. Doch hat sich die Päderastie auch bei den Rothhäuten des Nordens, Bromme N. A. 407, und des Westens, Castaneda 152. 155. 158 einzuschleichen gewußt. Damit stehen offenbar in einem gewissen Zusammenhange die Mann=

weiber, besonders in Florida, Nunnez Cabeça de Vaca Cap. 18, 26 F, Picard 132. Pauw recherches II, 117. Herders Ideen, Bch. 7, 1; aber selbst bei den Mengvestämmen der Crows und Mandans, Wied I, 401. II, 32. und im Westen, Castaneda 150. Alarcon Cap. 7. Sie trugen nach den beiden letzteren Weiberkleider, verheiratheten sich mit Männern, und es wird ausdrücklich bemerkt, daß dieß bei dem gebildetsten Volke dortiger Gegend, bei den Tahus geschah. Auch die das Römische Kaiserreich in Weiberkleidern durchwandernden Priester der Großen Göttin oder Galli waren wenigsten zum Theil Einädi. Darum war dergleichen Kleidertausch im Hebräischen Gesetze streng untersagt. Deutr. XXII, 5. Winer Real Lexicon Art. Kleider.

Der Unterschied dieser beiden Kulturelemente nun bei den Rothhäuten erklärt sich durch folgende geschichtliche Verhältnisse. Indianische Sagen, und, was noch einen größern Grad von Sicherheit gewährt, eine Masse aufgefundener Denkmäler einer uralten Indianischen Bevölkerung zeugen davon, daß lange vor der Entdeckung Amerikas durch Columbus die Länder der jetzigen Vereinigten Staaten von Menschen bewohnt waren, die im Besitze einer ungleich höhern Kultur waren, als die den Europäern bekannt gewordenen Wilden. Diese Menge von Bauten, deren Ueberreste sich noch entdecken ließen, diese Festungen, diese zusammenhängenden langen Reihen von Grabhügeln konnten nicht von den uns bekannt gewordenen Rothhäuten errichtet worden sein. Dabei ist wohl zu merken, daß dieselben in dem Grade zunehmen, je mehr man sich dem Süden nähert; nördlich der Seen finden sie sich gar nicht mehr. Es muß hier genügen auf diese Thatsache im Großen hingewiesen zu haben. Aber die große Aehnlichkeit der Pyramiden und mancher Werkzeuge, besonders der Obsidianmesser und aus Stein gebildeten Todtenmasken, wie solche im Mississippithal gefunden werden, mit Mexikanischen, weist auf eine gemeinschaftliche Urbildung des Mississippithals vor Einwanderung der Rothhäute und Anahuac's vor den Tolteken. Diesen Schluß machten schon Caleb Atwater 114 und Tiedemann Heid. Jahrb. 1850. 113. Für denjenigen, der dieses weiter zu verfolgen wünscht, verweisen wir auf folgende Litteratur: A. v. Humboldts Reise in die Aequinoktialgegenden, deutsch, V, 306—325. Bch. IX. No. A. V, 8. 15. Wied N. A. II. 363 ff. Friedrich Schmidt II, 395 ff. Dann die drei Abhandlungen in der oben angeführten deutschen Uebersetzung der Reise Chateaubriand's von DeWitt Clinton, Caleb

Atwater, Malte Brun. Assal S. 80. Braunschweig 71. Ausland: 1835, 1205 ff. 1837, 1185 ff. 1842, 395. 511. 1032. 1843, 151. 1844, 39. 1847, 125. 1848, 395. Magazin 1837, 579 ff. 1848, 31. Brommes Reise II, 41 ff. Göze Natur, Menschenleben und Vorsehung, II. 288 ff. Pöppig, Enc. Indier 364. a. Duden, Bericht über eine Reise u. s. w. 153 ff. Thümmel's Merico und die Merikaner 347 ff. Kottencamp I, 47 ff. Meiner's II, 751. Besonders die Werke von Schoolcraft, namentlich das neueste über die Tribes, z. B. II, 84. Ueber die Denkmäler im Mississippithal vgl. bes. das oben angeführte Werk von Squier und Davis. A. A. Zeitung 1849, 2277 ff. Andree N. A. 290 ff. Ueber die alten Denkmäler am Ohio, wo man auf Erdwällen mit Menschengebeinen Bäume fand mit 800 Jahresringen, vgl. Oberst Harrison, ehemaligen Präsidenten der Vereinigten Staaten in den Transact. of Hist. and Phil. Soc. of Ohio. Vol. I, 1839. Nach ihm sind die Wälle wenigstens so alt als die christliche Zeitrechnung. Charles Lyell's Reisen in Nord-Amerika, deutsch von Wolf. 1846. S. 224. ff. Ueber die künstlichen Hügel des westlichen Amerika, Ausland 1848 No. 175. Ueber die Reste einer großen Stadt und dichten Bevölkerung in Californien, welche nach den Sagen der Indianer ihre Vorfahren bereits vorgefunden haben, vgl. A. A. Zeitung 1850, 14. Merz. Endlich: Aboriginal Monuments of the state of New-York by Squier in den Smithsonian Contributions to Knowledge. vol. II. 1851. [1])

Mit Unrecht leugnet also Catlin, daß früher die Indianer in Nord-Amerika zahlreicher und kultivirter gewesen seien. Er meint, diese Annahme stütze sich bloß auf mythische und dunkle Sagen, dergleichen sich bei allen Völkern von den Vorzügen früherer Zeiten fänden. Aller-

---

[1]) Bloß bekannt aus den Anzeigen im Magazin 1853 No. 65 S. 260 und im Ausland. 1853. No. 17 S. 408 ist mir das Werk von William Pidgeon Traditions of Decoo-dah and antiquarian researches, welches die Ergebnisse vieler Forschung, Aufnahmen und Ausgrabung enthalten soll der Ueberreste der Hügelbewohner in Amerika, die Tradition der letzten Propheten der Elknation über ihren Ursprung, und die Beweise einer Bevölkerung, die zahlreicher war als die jetzigen Ureinwohner. Das soll Herr Pidgeon von dem Abkömmling einer alten Priesterfamilie erfahren haben, der ihn als Sohn annahm. Die Anzeige im Ausland behandelt das Ganze als Lüge und Amerikanischen Humbug. Allein wenigstens liegt in dem Endresultat so wenig als in der unwissenden Anknüpfung an die Geschichte der alten Welt ein Grund zu dieser Annahme. Mit Vorsicht sind allerdings dergleichen Berichte aufzunehmen. Aber die Vorsicht sieht nach rechts und nach links.

dings kommen zu jenen unverwüstlichen stummen Zeugen der Denkmale, deren Steine reden, auch noch mündliche Ueberlieferungen. Diese haben aber nichts gemein mit jenen allgemeinen kosmogonischen Mythen von bessern Urzuständen des Menschengeschlechtes oder mit den Sagen von ursprünglicher Herrlichkeit der alten guten Zeiten des eigenen Volkes, sondern sie berichten von ihren eigenen kümmerlichen Zuständen in nicht so gar ferner Zeit, und von den civilisirtern Urbewohnern vor ihnen, die sie Alligevi oder Talligevi nennen. Heckenwelder 29—32. Prichard IV, 402 ff. Ausland 1829 S. 141. 1848. No. 175. Wenn allerdings in dieser Indianersage die fliehenden und das Land verlassenden Alligevi als Riesen erscheinen, so hat hier die Phantasie der Erzähler ins Phantastische hinein ausgemalt. Urbewohner macht überhaupt die Sage gern zu Riesen. Die nordischen Einwanderer werden auch hier größern Körperbaus gewesen sein. Darf man aus den zahlreichen Gerippen aus den Gräbern schließen (ein doch wohl einleuchtender Schluß), so waren die Alligevi im Gegentheil ein kleinerer Menschenschlag als die bekannten Rothhäute Nord-Amerikas, sie gleichen eher den Peruanern und kultivirten Stämmen in Central-Amerika und Brasilien. Vgl. Maltebrun a. a. O. Braunschweig S. 73 ff. Assal 79. Ausland 1832. S. 860. 1837. 118. nach Warren. Stephens Yucatan Cap. 13. Auch in einer andern Sage der Irokesen, welche Schoolcraft Iroquois 65 ff. erzählt, hat sich die Erinnerung an diese Einwanderung neben manchen rein naturmythischen Zügen erhalten. Nach dieser Sage wurden die Irokesen, als sie noch am Lorenzstrom wohnten, von einem Riesen Namens Ronontweca geplagt. Ein gewisser Yatontea befreite sie von demselben durch seine Tapferkeit und Klugheit. Nachher hatten sie von ihrem Feinde Shotrowea viel Uebel zu leiden, der sie über den Strom trieb. Dieser Verfolgung folgten noch andere nach einander, zuerst vom großen Quisquis, dann von einem wilden Schweine, von dem großen menschenfressenden Elenthiere, von einer gehörten Schlange, die durch Donnerstrahlen vertrieben wurde. Zuletzt erschreckte sie die Vorbedeutung eines feurigen Sterns, der auf Erden fiel. Man zog darauf nach Süden, wo ein Häuptling in einem goldenen Hause wohnte und viele Städte und Festungen hatte. Hundert Jahre dauerte der Kampf, in welchem die muthigern Irokesen, die auch die Waffen besser zu gebrauchen verstanden, die Oberhand behielten. Doch ging auch die Vorbedeutung des Sterns in Erfüllung. Nach beendigtem Kriege be-

fehdeten sich die nordischen Stämme gegenseitig, und lichteten ihre Reihen dergestalt, daß zuletzt wieder das Land voll wilder Thiere wurde. Man sieht, daß die den ungethümen Völkern und Kräften des Nordens sich entziehenden Irokesen im Süden mit einem Kulturvolke in Streit geriethen, das dem Sonnendienste ergeben war, im Streite vermöge ihrer nordischen Kampfrüstigkeit siegten, aber in den eroberten Ländern Jägerhorden und unruhige Volksgenossen blieben, — das ist der deutliche Sinn dieser Sage.

Auf der Westseite stoßen wir auf dieselbe Erscheinung, wenn man auch allerdings hier nicht sicher ist, wie weit sich noch in dem letzten Jahrhunderte seines Bestehens der Einfluß des Mexikanischen Reiches erstreckt habe. Allein schon der Spanische Eroberer Francesco Velasquez de Cornado, der 1540 große Bauwerke vorfand, die er die sieben Städte von Cibola und Quivira nennt, ist der Ueberzeugung, daß dieselben nicht von den Indianern seiner Zeit hätten aufgeführt werden können. Auf kultivirtere Indianer (Pueblos) weisen auch hin die schon früher gefundenen Casas grandes, wenn sie auch Andree N. Am. 755. 800. A. A. Zeitung 1853. No. 150. 168 Beilage, nach Emory u. a. in keine Verbindung mit der aztekischen Kultur setzen zu dürfen glaubt, wie manche andere wollten (siehe unten §. 102). Immerhin zeigen sie eine ackerbautreibende Indianische Bevölkerung, die schon früher wie noch jetzt jene Casas grandes, jene Blockhäuser, Festungen, Vorrathskammern oder Wohnhäuser zu bauen pflegte. Die Annahme einer dichtern kultivirtern Bevölkerung in diesen südlichen Gegenden der jetzigen Vereinigten Staaten hat, wie wir gesehen haben, alle Analogie für sich. Wie man im Mißtrauen zu weit gehen könne, das zeigen die Goldverhältnisse jener Gegenden. Mögen auch die Berichte des Bruders Marcus von Niza über den dortigen Goldreichthum der Aufschneiderei verdächtig sein, auch Drake hat schon auf denselben aufmerksam gemacht, und die neueste Zeit hat gezeigt, wie denn doch nicht so gar Alles aus der Luft gegriffen war. Ein Land aber, in dem so viel Gold sich findet, bevölkert sich schnell, versiegen aber solche Goldfundorte noch schneller, so bleibt oft nachher kaum die Wahrscheinlichkeit solchen Goldes und solcher Bevölkerung. Vgl. den Bericht bei Castaneda bei Ternaux, Braunschweig 21. 46 ff. Humboldt Essai I, 297 ff. 310. 582. Vater Mithr. 174. 181. 200. Noch unlängst wollte man auch die Reste einer großen Stadt und dichten Bevölkerung in der Nähe von Californien

aufgefunden haben, ebenso Indianerüberlieferungen, daß ihre Vorfahren diese Ueberreste bereits vorgefunden hätten. A. A. Zeitung, 1850. 14. Merz. Dort wohnen jetzt Indianer der niedrigsten Stufe, Wurzeln- und Schneckenfresser neben ganz ordentlich civilisirten Indianern. Andree Nord-Amerika 753 ff. Weiter im Norden dagegen, am Oregon, wohnen nur Wilde der niedrigsten Stufe. Andree Nord-Amerika 774 ff.

Diese uralte Bildung jedoch in den Ländern der jetzigen Vereinigten Staaten ist nicht so hoch anzuschlagen wie die uralte, vormexikanische Bildung in Central-Amerika. Es geht das schon aus den Bauresten im Nordwesten hervor. Diese Ansicht, die ich schon lange hatte, bestätigt sich durch neuere Forschungen immer mehr. Bei der Besprechung über die Urgeschichte der Azteken (§. 102.) wird weiter davon die Rede sein. Die Bildung ist überall im Süden einheimisch.

Frägt man nun: Wie war es möglich, daß jene alte Bildung und dichte Bevölkerung Horden von Wilden, wie die der Delawaren und Irokesen waren, weichen mußten? so liegt dem Geschichtsforscher kein anderer Erklärungsgrund so nahe, als daß jene alte Kultur zuerst in sich selbst durch Verweichlichung, Arbeitsscheu, Feigheit, unnatürliche Laster vermoderte und jedem Stoß von außen einen leichten Fall ermöglichte. Und wo der Mensch in Zerfall geräth, da zerfallen auch die Gebäude, und es bedarf nicht der Zerstörungswuth der Wilden. So geschah es auch in der alten Welt, als nordische Völker, nicht selten in sehr kleiner Anzahl, in die ersehnten südlichen Gegenden drangen. So geschah es auch in Central-Amerika, nur mit dem bedeutenden Unterschied gegen die Länder der Vereinigten Staaten, daß dort wie im alten Europa die nordische Völkerwanderung die vorgefundene Bildung großentheils und der Hauptsache nach annahm, hier dagegen die eingedrungenen Wilden der Hauptsache nach Wilde und Jägerhorden blieben und sich nur vereinzelte Bruchstücke der alten Bildung aneigneten. Es sind das die schon bezeichneten Kulturelemente, die in dem Verhältniß um so häufiger bei den Rothhäuten gefunden wurden, als dieselben gegen Süden und Osten wohnten. Es ist schon bemerkt worden, daß nördlich der Seen keine solchen Reste eines alten Kulturvolkes sich mehr finden. Eben so begegnete dem Hernando de Soto, je mehr er gegen den Westen vordrang, immer weniger Kultur, immer mehr das vorherrschende Leben wilder Jägervölker. Aehnlich war es aber auch mit der Sittenverderbniß. So waren die Irokesen keu-

scher, bevor sie mit den südlichen Illinesen und anderen an Louisiana grenzenden Völkerstämmen in Berührung traten. Allg. Historie der Reisen XVII, 9. XIV, 20. 482.

Vom Norden und Westen kam die Einwanderung der wilden Stämme, die vor den Europäern und zum Theil jetzt noch das Land inne haben. Darum nennen diese Rothhäute den Nordwestwind den Heimwind. Den Europäern sind von allen diesen nordischen Einwandererschaaren, wie schon angedeutet worden, die beiden Hauptzweige der Irokesen und der Delawaren bekannt geworden. Die erstern heißen auch Mengwe oder Osticks, die letztern Algonkins oder Leni-Lenape. Beide drangen, wie wenigstens die Delawaren erzählen, gleichzeitig mit einander gegen die Allighewi vor. Doch scheinen die Delawaren an den meisten Orten noch früher vom Lande Besitz genommen zu haben, da sie sich selbst im Gegensatze zu den Irokesen Leni-Lenape d. h. einheimisches Volk nennen. Auch mögen sie sich früher Kultur angeeignet haben, da ihre Sprache als eine Art Kultursprache hinsichtlich ihres Verhältnisses zu den anderen mit dem Latein verglichen wird. Heckenwelder 164 ff. Vgl. Wied II, 28. Ausland 1839. 11. Hingegen wußten sich die später nachrückenden Mengwe eine gewisse Herrschaft über diese Leni-Lenape zu erringen. Nach der Erzählung der Delawaren freilich bei Heckenwelder S. 43 ff. geschah ihre Unterwerfung durch eine trügerische Erklärung eines gegenseitigen Vertrages. Allein das ist nichts anderes als eine der tausend Ausreden, womit Völker ihre Niederlagen zu bemänteln pflegen. Ein Indianisches Volk läßt sich eine solche Erklärungsweise und Unterwerfung, wie das anderswo in der Welt ebenfalls geschieht, nur von einem mächtigern gefallen. Die Irokesen, obschon in geringerer Zahl und rings von den Delawaren umgeben, behaupteten fortwährend durch größere Intelligenz, kühnere Tapferkeit, strengere Kinderzucht vor den Delawaren den Vorzug. Wied II, 240.

Die Religion steht nun, weil Naturreligion, mit diesen Kulturstufen und geschichtlichen Verhältnissen im genausten Zusammenhange, sie ist durch das Verhältniß zur Natur bedingt. Denn daß dieselbe Naturreligion, Polytheismus, Heidenthum und Götzendienst sei, wird sich aus der ganzen Darstellung derselben von selbst ergeben, und sollte heut zu Tage nicht zum Voraus bemerkt werden müssen, wenn nicht ein Gewährsmann wie Catlin (deutsch, Ed. 2. S. 326) ganz einfach und rundweg das Gegentheil behauptete. Vgl. auch das Basler Missionsmagazin

1834 S. 500. Die Beziehungen der Religion zur Kultur und Geschichte, und somit zur Natur, sind nun aber bei den Rothhäuten folgende. Den südlichen und einheimischen Kulturelementen entspricht hier wie anderswo in Amerika die Verehrung der das Jahr beherrschenden und wechselnden Naturgesetze oder vielmehr der in letzteren sich offenbarenden Gottheit. An der Spitze stand Sonnendienst. Als Wilde brachten sie mit und behielten sie bei den nordischen Geisterglauben, der sich im Fetischismus versinnlichte und verkörperte. Diese beiden Hauptbestandtheile der Religion der Rothhäute, den nördlichen und den südlichen, hat auch Chateaubriand (voyage II, 37) nicht undeutlich ausgesprochen. Wie die Kultur von den Allighevi herrührte, so auch der Sonnendienst mit der an ihn sich anschließenden Naturverehrung überhaupt. Daher haben auch die Stämme im Süden, die Apalachiten und Natschez in Florida, wie wir sehen werden, die Sonne vorherrschend verehrt mit den gewöhnlichen Bestandtheilen des Sonnenkultus, und es wird ausdrücklich berichtet, daß dieß namentlich bei dem ältern Theile der Bevölkerung so gewesen sei, weniger bei den aus dem Norden eingewanderten Wilden. Sitten u. s. w. I, 415. Daher finden wir denn auch in den südlichern Gegenden weit mehr regelmäßig wiederkehrende Naturfeste oder Jahresfeste, die bei den Wilden weniger vorkommen. Chateaubriand voyage I, 163 (deutsch III, 92). Ebenfalls gehören hieher die Priester und Tempel der Sonne (unten §. 9), die den Wilden fehlen. Daß der Sonnendienst mehr der südlichen Kultur angehöre als der nordischen Phantasie, sieht man auch noch aus dem Fehlen desselben bei den im unvermischten Norden hausenden Eskimos, deren Religion bloß eine im Fetischismus sich verkörpernde Geisterverehrung ist. Vgl. Hegel, Werke Bd. XI S. 223 nach Kapitän Parry, Klemm II, 330. So bildet auch im uralten Vorderasien der Geisterdienst das nordische Element, die Verehrung der Naturgesetze in Gestirnen und Elementarwirkungen das südliche. Vgl. Stuhr, die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients. S. 384. Damit soll nun aber nicht behauptet werden, daß der Geisterglaube überall und nothwendig von Norden komme, am wenigsten ist es so auf der südlichen Hemisphäre oder in Afrika. In Nord-Amerika stoßen wir auf diese Erscheinung, weil von Norden her Wilde einwanderten, in Vorderasien frühere Nomaden.

Diese beiden Religionsbestandtheile nun, das nördliche und das südliche, das einheimische und das eingewanderte, das gebildete und das

der Wilden, verschmolzen sich mit einander insofern, als jedem Naturgesetze und jedem auf die Natur im Großen wirkenden Naturgegenstande ein besonderer Geist und dessen Bild zugetheilt wurde. Diese Verschmelzung bringt sogar eine höhere Stufe hervor, als der gewöhnliche Bilderdienst und Anthropomorphismus, in der Verehrung eines Systems von zwölf obersten zusammengehörenden Göttern. An die Spitze des ganzen Polytheismus stellte sich die Verehrung des Großen Geistes als des Schöpfers, als des Sonnen= und Himmelsgottes, Gottes des Kriegs, eines Thiergottes, Gottes in Menschengestalt, und endlich als des Todtengottes. Auch steht der Begriff des Großen Geistes in genauster Beziehung mit dem des ersten Menschen und dessen Verehrung. Er selber aber, der Große Geist, steht wieder als heidnischer Naturgott unter dem bösen Verhängniß.

§. 6. Die südliche Naturverehrung mit dem Sonnendienste. Elemente.

Die Naturverehrung der Rothhäute ist zunächst eine unmittelbare, nach welcher die Naturgegenstände selbst verehrt werden. Es sind das die Gegenstände, die in der gesammten Natur nach ihren wohlerkannten oder auch gedachten Wirkungen als groß und herrlich dastehen, und auf Gemüth, Verstand, Schicksal des Menschen einen mächtigen Eindruck machen und Einfluß ausüben, also außer der Sonne, von der wir als der Spitze dieses alten Naturdienstes zuletzt sprechen wollen, — die Gestirne und Himmelserscheinungen, die Elemente und ihre Wirkungen, die Jahreszeiten, die Gewächse. Aber diese Gegenstände werden nicht an sich verehrt, sondern in wiefern die Offenbarung der Gottheit in ihnen geahnt wird. So gelten namentlich hier wie überall im Heidenthume die Gestirne für belebte Wesen und Götter. Wir werden davon noch weiter unten §. 16 und beim Großen Geiste reden, und bei den Religionen aller anderen Amerikanischen Völkergruppen derselben Vorstellung begegnen. Sie ist in der antiken Anschauungsweise der Natur so tief begründet, daß selbst griechische Philosophen sie beibehielten, und zwar nicht bloß Männer wie Anaximander und Pythagoras,

sondern Sokrates, Plato, Aristoteles, die Stoiker. Selbst der Jude Philo folgte ihnen. Vgl. meinen Commentar zu des letztern Schrift von der Weltschöpfung, S. 170 ff. A. v. Humboldts Kosmos III, 1, 29. Sogar in der neuern Zeit hat es nicht an beredten Vertheidigern der Beseeltheit der Gestirne gefehlt. Vgl. J. G. Fechner, Zend-Avesta, oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits, 3 Bde. 1850, und die Beurtheilung von J. Schaller in der Allg. Monatsschrift von Droysen, 1852. Dec. S. 1035 ff. Hat doch de Maistre in seinen Soirées geweissagt, daß es bald werde wissenschaftlich erwiesen werden, die Gestirne seien wie der menschliche Körper von Intelligenzen bewegt! Insgesammt wurde von den Rothhäuten der Mond und gewisse Sterne verehrt. Wie ersterer eine sehr hohe und mit der Sonne analoge Stellung erhielt, indem das oberste böse Verhängniß an ihn geknüpft wurde, werden wir später sehen. Hier fassen wir ihn bloß in Verbindung mit den übrigen Gestirnen auf, und weisen darauf hin, daß seine Verehrung constatirt ist. Vgl. Wied II, 150. 172. 187. 222. Picard 78. 79. Meiners Grundriß 53 ff. Was bei den Mondsfinsternissen auch sonst geschah, namentlich bei den Karaiben und Peruanern, kommt auch hier vor, man fürchtet alsdann, der Mond wolle sterben und schießt gegen ihn. Wenn nun die Scheibe wieder zum Vorschein kommt, so ist dem Monde durch das gemachte Geräusch die Krankheit vertrieben worden. James bei Tanner S. 321. Den Californiern sind Sonne, Mond, Morgenstern, Abendstern Männer und Weiber, die sich alle Abende in das Meer eintauchen und des Morgens wieder auf der andern Seite zum Vorschein kommen, nachdem sie während der Nacht durch das Meer geschwommen sind. Sitten IV, 25. Unter den Sternen steht der Morgenstern im größten Ansehen, er heißt Te Uenten hauitka d. h. er bringt den Tag, also genau dasselbe was Lucifer; die Chippewäer haben über sein Entstehen hübsche Sagen. Magazin der Litt. des Ausl. 1844, 172. 183. Ein Stamm der Pawnes brachte diesem Sterne Menschenopfer dar, und zwar alljährlich immer vor der Bestellung des Mais, der Bohnen und Kürbisse, für deren Ertrag man bei Vernachlässigung dieser Opfer fürchtete. Prichard IV, 430. Die Verbindung dieses Kultus mit Ackerbau weist auf seine südliche Herkunft. Nach den einen war der Abendstern ursprünglich eine Frau, die nachher in denselben verwandelt wurde. Eben so wurde ein ehrgeiziger Jüngling in einen Irrstern umgeschaffen (was in Europa auch

schon vorgekommen sein soll). Drei Brüder, die in einem Kahne mit einander eine Reise machten, bilden fortan eine Sterngruppe, Schoolcraft Wigwam 217. Andree N. Am. 252. Der große Bär oder die Bärin, Okuari, wird von drei Jägern verfolgt, und das sind die drei Sterne, die man den Schwanz desselben nennt. Majer Taschenbuch 1811. 350. Baumgarten I, 386 nach Lafiteau II, 236. Charlevoix journal 400. Loskiel 41. Das Siebengestirn heißt der Tänzer und die Tänzerin, Majer 1811. 249. Vollmer, Artikel: To Jeunonnjakua. So sind auch Sternschnuppen göttliche Wesen, Wied II, 166. 253. Die Milchstraße ist der Pfad der Geister, Wied II, 152. Lafiteau, mœurs des sauvages I, 406. So ist es mit anderen Erscheinungen am Himmel, besonders mit dem Regenbogen und dem Nordlicht. Ersterer ist ein die Sonne begleitender Geist, Wied II, 152, letzteres eine Gesellschaft tanzender Geister, die tanzenden Geister der Abgeschiedenen, Andree N. A. 242. Tiedemann V, 125. Göze, Natur u. s. w. I, 274. Daher heißt das Nordlicht auch geradezu der Todtentanz. James bei Tanner 321.

Aus der Verehrung der Elemente steht das Feuer oben an, dessen Dienst bei den Rothhäuten sehr verbreitet ist. Im Süden ist derselbe noch vorherrschender als im Norden. In Neu-Mexiko hat er sich bis heute noch unter den Pueblos-Indianern erhalten, obschon sie äußerlich das Christenthum angenommen haben. In unterirdischen Gemächern brennt fortwährend das heilige Feuer, und an seine Erhaltung ist die Hoffnung des Wiedererscheinens Montezumas geknüpft, wie an das Feuer der Vesta die Fortdauer des Römischen Reichs. Andree N. A. 801. Dieser letztere Punkt weist nun allerdings nach Mexiko hin, aber der Feuerdienst ist nicht von dorther erst durch die Mexikaner nach Neu-Mexiko getragen worden, er ist bei der ganzen alten Urbevölkerung von Darien bis zu den nordischen Seen einheimisch. Bei Central-Amerika werden wir dieß später sehen. Was aber Nord-Amerika betrifft, so finden wir die Verehrung des Feuers zunächst bei den Natschez in Verbindung mit dem Sonnendienste. Im Sonnentempel nämlich dieses Volkes brannte das heilige Feuer, und zwar immer nur mit drei Scheitern. Majer 1811. 74. Das höchste Fest bei ihnen wie bei den Muyscas und Mexikanern war das Fest des neuen Feuers, welches der Sonne zu Ehren gefeiert wurde. Chateaubriand I, 165 (deutsch III, 94), Sitten III, 126. 128. 132. Die Völker in Louisiana erhielten in ihren

Tempeln ein immerwährendes Feuer; war es etwa durch Zufall ausgegangen, so mußte es bei den Maubiliern wieder angezündet werden. Majer 1811. 73. Auch in Virginien wurde das Feuer angebetet. Christoph Arnold 949 nach Roß. Die Comanches bedienen sich jetzt noch des Feuers bei allen ihren religiösen Gebräuchen. Schoolcraft Tribes II, 131. Bei den Algonkins und den Abenaquis kommen Wahrsagungen durchs Feuer vor, Pyromantie, Baumgarten I, 180. Besonders waren die Delawaren dem Feuerdienste ergeben. Loskiel I, 55 bei Heckenwelder 365. 367. Bromme N. A. 409. Die Chippewas glauben an heilige und geheimnißvolle Eigenschaften des Feuers, daher sie dasselbe zu ihren politischen und religiösen Ceremonien gebrauchen. Schoolcraft Wigwam 205. Wenn von den Odschibwäs (Ojibuas) berichtet wird, daß sie dem Feuer einen geheimnißvollen und geheiligten Charakter beilegen, und bei dem Opfer sich nur der Flamme bedienen, die dem Feuerstein entlockt ist, an welcher sie auch bei feierlichen Gelegenheiten ihre Pfeifen anzünden, Andree N. Am. 249, und daß sie an ihrem Hauptorte ein ewiges Feuer brennen hatten, Schoolcraft Tribes II, 188, so ist damit niemand anders bezeichnet als die Chippewas oder Chippeways, es sind zwei Namen für denselben algonkinischen Stamm, den die Franzosen Sauteurs nennen, und den man auch Tschippiwaier schreibt. Wied II, 8. Vater Mithr. 404. Heckenwelder 167. Bromme N. Am. 414. Hingegen sind sie nicht mit den Chipewyans zu verwechseln, welche eher zu den Mengwe zu rechnen sind. Wied I, 551. Doch wir kehren zum Feuerdienste zurück. Es entstand sogar in spätern Zeiten eine besondere Feuerreligion, die sogenannte Wawbenoreligion, bei den Odschibwäs, die mit Zügellosigkeiten begleitet war. Die Eingeweihten nahmen Kohlen und im Feuer geröthete Steine in die Hände und bisweilen in den Mund, und verrichteten andere dergleichen Ceremonien mit Pulver und siedendem Wasser. Tanner 135. Tanner selber erzählt S. 161, wie ihm ein Zauberer dieser Religionssekte sagte: „Fortan darf nie mehr das „Feuer in deiner Hütte verlöschen. Im Sommer und Winter, bei Tag „und bei Nacht, beim Sturm und wenn das Wetter ruhig ist, wirst „du dich daran erinnern, daß das Leben in deinem Körper und das „Feuer auf deinem Heerde eine und dieselbe Sache sind, und sich aus „einer und derselben Zeit herschreiben. Lässest du dein Feuer erlöschen, „so wird auch unverzüglich dein Leben erlöschen. Du sollst keinen Hund „mehr füttern. Du sollst keinen Mann mehr schlagen, auch kein Weib

„mehr, oder ein Kind oder einen Hund. Der Prophet wird selbst kom=„men und dir die Hände drücken; ich bin ihm vorausgegangen um dir „zu verkündigen, wie es der Wille des Großen Geistes ist, daß er uns „Mittheilung mache und um dir zu sagen, daß dein Leben davon ab=„hängt, ob und wie du ihm zu aller Zeit Gehorsam leistest. Fortan „dürfen wir uns nicht mehr berauschen, nicht stehlen, nicht lügen, auch „nicht gegen unsere Feinde ziehen. So lange wir ohne Rückhalt und „Einschränkung diesen Geboten des Großen Geistes gehorsam sind, so „lange werden uns auch die Sioux, wenn sie in unser Land kommen, „nicht sehen können. Wir werden Schutz haben und glücklich sein können."

Das sind nun freilich die Grundsätze einer ganz späten Sekte, die erst nach langer Bekanntschaft mit den Europäern entstanden ist. Allein die Grundgedanken, diese pantheistische Auffassung des Feuers, sind ächt heidnisch und völlig ähnlich denen der orientalischen Feueranbeter. Die Feuerverehrung ging übrigens im Norden bis zu den Kanadiern, welche um das Feuer herum tanzten, und, wie in Central=Amerika, über dasselbe wegsprangen. Arnold 945 nach Roß 141 [1]). Das Wasser verehrten die Rothhäute in Quellen, Bächen, Flüssen, Seen, Meeren. Wied II, 225. 259. Klemm II, 179 [2]). Von einigen wird die Erde als die Urmutter aller Dinge verehrt, unter deren Obhut sie stehen. Tanner 203. Andree N. A. 250 ff. Schoolcraft Tribes II, 132. Die Luft wird ebenfalls nach ihren Wirkungen verehrt, im Sturm und Hagel, Wied und Klemm a. a. O., ein Geist hält bei den Irokesen ähnlich wie Aeolus in den Gebirgen die Winde eingeschlossen, Majer 1811. 62. Sie sind alle personifizirt, Schoolcraft alg. res. II, 214, besonders aber im Donner und Blitz. Den Donner halten die Odschibwäs für die Stimme belebter Wesen, die nach den einen Menschengestalt haben, nach den andern die der Vögel. Tanner 137. Der Don=

[1]) Ein Feuerfest, an welchem das Feuer erneuert wurde, finden wir auch bei den Irokesen. Dasselbe fand alljährlich statt, jedoch nicht zu einer bestimmten Zeit, sondern von den die Sache besorgenden Schamanen wurde jedesmal die Zeit angezeigt. Das Feuer in den Hütten wurde ausgelöscht, zum Zeichen der Trauer wurde Asche gestreut. Der Schamane betrat dann die Hütte, schlug neues Feuer mit dem Feuerstein oder rieb solches mit zwei Hölzchen, die Hütte wurde gereinigt und geschmückt, und es erfolgte ein Fest. Schoolcraft Iroquois 137 ff.

[2]) Es gab einen besonderen Wassergott Namens Mirabichi, von dem bei vielen Stämmen mancherlei Sagen erzählt wurden. Reisen XIV, 234 (Charlevoix). Er heißt auch Michinis und Micaboche. Picard 81. Hennepin II, 236.

ner bekämpft als Person Riesen und Ungeheuer, ähnlich wie Thor. Schoolcraft alg. res. II, 212. 213. Damit hängen die Ansichten über die Jahreszeiten und namentlich die Sagen über den Wechsel von Sommer und Winter zusammen, wie wir sie in den algischen Forschungen und im Wigwam von Schoolcraft vorfinden, so wie in Lanmanns Indianersagen, und über die Rothindianische Mythologie. Vgl. auch Magazin 1844, 172. 183. 358. 1842, 315. Ausland 1849, 373. 1850, 100. Wir heben hier als besonders bezeichnend den Mythus vom Sommermacher heraus. Derselbe war eigentlich ein Thier und begab sich auf Eingebung eines Manito und mit Hülfe anderer Thiere in den Himmel. Durch eine in demselben angebrachte Oeffnung ließ er nun den Menschen zu lieb die Vögel und die warmen Jahreszeiten hinaus. Er selber aber wurde von den Himmelsbewohnern erschossen, und ist jetzt noch mit dem Pfeil im Schwanze am Himmel zu sehen. Schoolcraft algic res. I, 57—66. Also ein astronomischer Mythus mit Thierparallelismus und Thierverwandlung zum Gestirn, wie wir dieselben öfter bei allen Amerikanischen Völkern, besonders den Kulturvölkern, wieder finden werden. Der Sommermacher ist nichts anderes als ein Stern, bei dessen Erscheinen in jenen Gegenden die warme Jahreszeit eintrifft. Ein Gott Matcomek wird den Winter über angerufen. Reisen XVII, 28.

Alle diese Gegenstände der Verehrung, die wir bei den Kulturreligionen in einem mehr organischen Zusammenhange wieder finden werden, nehmen sich hier und bei anderen wilden Völkern wie einzelne aufgenommene Bruchstücke aus, wie verschiedenartiges Gestein in der Nagelfluh. Nicht anders ist es auch mit dem Sonnendienst; wenn derselbe auch die größte Verbreitung bei den Rothhäuten gefunden hat, so bildet er doch keinen innern Mittelpunkt. In den Ueberlieferungen von den Alligevi und Apalachiten tritt der Sonnendienst wie eine frühere Religion auf, und überhaupt findet man überall Sagen von einem alten Sonnendienste. Schoolcraft Wigwam 205. In Florida bei den Apalachiten und Cofachiqui war derselbe am meisten vorherrschend, Hazart 420. Arnold 949 nach Roß 143 ff. bes. 959 ff. nach Rochefort II, 8. Picard 125 ff. Allg. Historie der Reisen, Bd. XVI, 499 ff. Majer 1811. 88. Oldendorp, Geschichte der evangelischen Mission auf den karaibischen Inseln I, 14. Irwing, Eroberung Floridas, deutsch I. 55. 115. II, 45. 115. 123. 136. 167. 274. Baumgarten I, 71. II, 568 nach

Rochefort, Dupuis I, 116. Lindemann III, 115. Coreal voyages aux Indes occidentales depuis 1666—1697. I, 32. Meiners Grundriß 67. Sogar ein Sonnenkulturmythus, ähnlich wie in Peru und bei den Muyscas hatte sich bei den Apalachiten gebildet. Den Sonnendienst soll nach ihren alten Liedern Karakairy eingeführt haben, der das Volk zugleich den Ackerbau lehrte. Majer 1811. 113. nach Rochefort 402. Man opferte in Florida der Sonne zu Ehren oder den Oberhäuptern der Völker als Sonnensöhnen die erstgebornen Knäblein. Hazart 419. Picard 129. Benjamin Constant de la religion I, 348. Arnold 949 nach Roß. Reisen, XVI, 503. Majer 1811. 94. (Der Bericht beruht auf einem Augenzeugen). Wir finden also hier einen so ausgebildeten Sonnendienst wie in Peru, wenigstens in den beiden Punkten, daß die Staatsoberhäupter als Sonnenkinder angesehen werden und als solche Menschenopfer erhalten. Das stimmt nun zusammen mit dem, was von den Natschez am untern Missisippi erzählt wird. Bei diesen war der Sonnendienst sehr vorherrschend. Picard 83. Robertson Am. I, 447. Vater Mithr. III, 3. 286. Chateaubriand I, 165 (deutsch III, 94). Auch sie hatten ein Sonnenoberhaupt mit absoluter Gewalt, das sogar selbst Sonne genannt wurde. Chateaubriand I, 168. II, 47 ff. deutsch 97. Baumgarten II, 555, ff. Sitten III, 130. Sonnendienst war auch in Neu-Meriko verbreitet. Andree N. A. 797. Gregg Karawanenzüge II, 176, unter den Comanches, Choctaos und anderen wilden Stämmen, besonders aber bei den Shawnees, die von Florida hergekommen waren, Gregg ibid. Am Missouri stoßen wir auf ein Sonnenfest mit starken Büßungen. Meiners kr. Gesch. II, 163. Die Ottowah's opferten der Sonne als Bruder und Schwester. James bei Tanner 320. Die Odschibwäs wissen wenigstens von dem Sonnendienste ihrer Vorfahren. Andree N. A. 248. Vgl. Majer 1811. 88. (Denn die Tschippewäer, Chippeways und Ojibuos, Odschibwäs sind dieselben.) Ueberhaupt fand derselbe einigen Eingang auch bei den nördlichen Stämmen, sowohl bei den Delawaren, Meiners kr. Gesch. II, 163. Vater III, 3. 290. Klemm II, 179. Assal 94, als bei den Mengve oder Mingos, Hazart 441. Picard 13. noch Lescarbot II, 11. Picard 80. Charlevoix (deutsch) 233 ff. Wied II, 222. Lindemann I, 20. III, 180. Dupuis I, 119. Assal 94, Klemm II, 178. 161. 164. Majer 1811. 92. Wenn die Nadowessier rauchten, so kehrten sie ihr Angesicht gegen die Sonne, zeigten ihr die Friedenspfeife, und sprachen: Rauche, Sonne. Hennepin (deutsch) I, 225.

In Virginien wurden der Sonne ebenfalls Tabakopfer dargebracht, daneben errichtete man ihr zu Ehren, wie überall in der alten und neuen Welt, Säulen. Picard 113. Der Sonnendienst fand sich auch auf der Westseite Nordamerikas, wie in-Californien, Picard 109, Geschichte von Californien, übersetzt von Adelung I, 69. III, 110 nach Torquemada, — bei den Nachbaren Californiens, auf der Katharineninsel, Gesch. v. Cal. I, 77, auf dem südlichern Festlande, Alarcon Cap. 4. und dann bei den Wakosch, Braunschweig 18. 19. Bromme N. A. 467, und den Wotjäken, Ausland 1847. 500.

---

§. 7. Verehrung der Pflanzen und der Thiere.

Zu den Erbschaften aus den Kulturreligionen gehören auch die Verehrungen der Pflanzen und zum Theil der Thiere, insofern in beiden bestimmte und gesonderte Naturkräfte wahrgenommen werden, in denen sich die Gottheit offenbart.

Bei den Pflanzen scheint uns dieß weniger sonderbar, auch wir erstaunen über die unendliche Fortpflanzungskraft derselben, die ohne ein Bewußtsein der Individuen thätig ist. Dazu kommt noch die Abhängigkeit der gesammten Thierwelt, und besonders der kultivirtern Menschheit von dem Gedeihen der Pflanzenwelt. Bei den Mingostämmen der Mandans und Mönitarris wird die Göttin des Pflanzenreichs als die Alte, die nie stirbt, verehrt, Wied II, 182. 221. Bäume werden auch hier insgemein verehrt, Wied II, 225. 259. Klemm II, 179. Die Abenaken an den Küsten von Neu-Frankreich verehrten einen uralten Baum, der lange am Ufer den Wellen des Meeres widerstanden hatte; sie bestürmten ihn mit Wünschen und Forderungen und erzählten Wunderdinge von ihm. Majer 1811. 67 ff. Besonders sind es aber die Pflanzen, die man selbst pflanzt, die heilig sind, und einer besondern Göttin, einer Art Ceres angehören. Eine solche Gottheit ist die Minka. Als die Menschen sich nur von der Jagd nährten, hatten sie, erzählt die Sage, oft große Noth. Da sahen einst bei einer Mahlzeit zwei junge Jäger ein schönes Mädchen von den Wolken herabsteigen und sich in ihrer Nähe niederlassen. Die Jäger, die in demselben einen Geist vermutheten, der ihr Gast sein wollte, brachten ihm das beste

Stück des Wildes, die Zunge. Für diese Gastfreundlichkeit wurden sie von dem Mädchen belohnt. Wo seine rechte Hand auf dem Boden geruht hatte, wuchs Mais, und wo die linke, große Bohnen, — rings umher stand Tabak. Vollmer. Majer 1811. 246 ff. Hieher gehört auch die Ottowasage von Maßwäeinini, dem Zauberer auf den Manituinseln im Huronsee. Dieselbe sagt aus, daß, nachdem die Ottowa's von den Irokesen aus den Inseln vertrieben worden waren, bloß jener Zauberer zurückgeblieben sei. Einst rang derselbe mit einem kleinen Männchen, das einen kleinen Federbusch auf dem Haupte hatte. Das Männchen, das überwunden wurde, verwandelte sich in eine Fruchtähre mit einer rothen Blätterkrone, welche der Zauberer auf das Geheiß des Männchens zerstreute. Auf das hin bedeckte sich die ganze Ebene mit Mais. Schoolcraft Wigwam 175 ff. Hier erscheint also der Mais in männlicher Personification, während gewöhnlich in weiblicher. So hat sich bis auf den heutigen Tag bei den Pimos-Indianern in der Nähe der Casas grandes folgende die Göttin des Mais betreffende Sage erhalten. Vor Alters wohnte auf grünen Fluren ein schönes Weib, das alle Bewerber abwies, obschon sie ihr Häute, Getreide und andere guten Sachen brachten. Da kam einmal Dürre und Hungersnoth über das Land. Als das Volk sich an das Weib wandte, theilte es reichlichen Vorrath von Mais mit. Eines Tages lag sie unbedeckten Leibes im Schlafe. Da fiel ein Regentropfen auf ihre Brust; durch diesen empfing sie und gebar einen Sohn. Von diesem stammt das Volk, welches die großen Häuser baute. A. Allg. Zeitung 1853. Nr. 151. Beilage S. 2411. a. Anzeige von Dr. Andree nach Emory. Wir werden später auf einen ähnlichen Mythus von der Empfängniß Huitzilopochtli's stoßen.

Befremdender als die Pflanzenverehrung ist uns der Thierdienst. Schon den alten Griechen war der Egyptische Thierdienst etwas ganz Barockes, so gut wie uns, obschon ihre wie unsere heidnischen Vorfahren so gut wie die Amerikanischen Urvölker dieser Art der Gottesverehrung ergeben gewesen waren. Der ächt antiken Anschauung macht das Thier einen ganz andern Eindruck als der modernen. Letztere sieht in dem Thier bloß das individuelle beschränkte Einzelnleben eines noch niedrigern Bewußtseins als das menschliche — der antike Naturmensch sieht in den Thieren, die des individuellen Bewußtseins fast entbehren, eben deßwegen eine allgemeinere in der Natur sich offenbarende Kraft. Vgl. Hegel XI, 235 ff. Baur Symb. I, 174 ff. Grimm, deutsche My-

thologie, Bd. 2. S. 313. Darum macht das Thier auf ihn einen religiösen Eindruck, wie auch das Kind früher Interesse nimmt an den Thieren als an dem Treiben der Menschen, und ganze Völker, wie die Hindus, viel früher ein ängstliches Zartgefühl gegen Thiere entwickeln als gegen die Mitmenschen. Wie gesagt, es ist nicht der Nutzen oder der Schaden von den Thieren, der religiös anregte (in Amerika verstand man am wenigsten das Thier zu nutzen, und fürchtete sich auch nicht vor ihm), sondern das Wirken einer Seele, die ein anderes Bewußtsein hat als ein individuelles. Wir haben nun den Thierdienst zum Theil zu den Elementen der Kulturreligion gezählt. So finden sich im Mississippithal viele künstliche Erdhügel, welche Thiere darstellen, Bären, Büffel, Füchse, Adler, Tauben u. s. w. Tiedemann in den Heidelberger Jahrbüchern 1850. S. 105 ff. nach Squire und Davis. Diese Thiererhöhungen finden sich mehr gegen Nordosten, während die Pyramidenhügel im Süden vorherrschend sind. Zwar kommt der Thierdienst auch bei den Wilden und Fetischdienern vor, auch bei den nordischen Polarmenschen. Aber bei diesen sind die Thiere Träger der allgemeinen göttlichen Kraft, die nicht durch ein spezielles Naturgesetz mit einer gewissen relativen Verstandesklarheit vermittelt ist, wie bei den Kulturreligionen. Der Wilde sieht in jedem Naturgegenstande, in jeder Naturwirkung die Offenbarung der Gottheit; auf der höhern Stufe sind die Thiere Träger und Symbole einzelner göttlicher Kräfte in der Natur, sie bezeichnen gewisse Eigenschaften, die sich in von einander geschiedenen Gesetzen offenbaren. Eule, Uhu, Rabe und Specht bezeichnen demnach die Weissagung, denn diese Thiere können in die obere Welt hineinschauen, sind daher als Vermittler und Boten tauglich der Götter sowohl als derer, deren Seelen man im andern Leben anzutreffen hofft. Schoolcraft Wigwam 212. In Californien glaubte man von den Raben, daß sie zu den Zauberern redeten. Sitten IV, 36 nach Torquemada. Der welsche Hahn hingegen ist den Rothhäuten ein natürliches Symbol der Kampfeslust, der Wolf, Bisong, Bär, der männlichen Naturkraft, der Hase der Fruchtbarkeit der Natur, die Schildkröte der welttragenden Kraft, denn auf ihr ruht das Land und durch ihre Bewegung entstehn die Erdbeben. Heckenwelder 527. 579. Vollmer 1243. Ausland 1852. No. 233. S. 931. b. Darum heißt auch der Urstamm eines Volkes der Schildkrötenstamm. Heckenwelder 106. 166 ff. 434. 557. Dieser an bestimmte Anschauungen sich anschließende Thierdienst der

Kulturreligion schließt sich denn auch an den Sonnendienst und die übrigen Bestandtheile der Kulturreligion an. So waren in Florida die Vögel Tonazulis Boten der Sonne, Arnold 962. Baumgarten II, 577. 591 ff. Bei den Natschez kommen wie bei den Peruanern Schlangen in Verbindung mit der Verehrung der Sonne vor. Zu gewissen Zeiten wird in dem Sonnentempel das Bild einer Klapperschlange auf den Tisch gesetzt und ihm Ehre erwiesen. Sitten III, 129. Chateaubriand I, 167 (deutsch III, 96). Nach diesem stand auch ein Götzenbild, welches ein Beutelthier darstellte, und die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne auffing, neben der Klapperschlange. Ersteres veranschaulicht die befruchtende Naturkraft, welche der Sonnendienst überall verehrt. Das Beutelthier oder Chuchuaca hatte auch bei den Bayagulas am untern Mississippi Tempel und Opfer. Reisen XIV, 478 (Charlevoix). Majer 1811. 73. Die Schlange in Verbindung mit der Sonne ist Symbol der durch die jährliche Wärme sich erneuernden Natur. Auch mit dem Gestirndienst steht der Thierdienst in Verbindung nach einem sich überall vorfindenden Parallelismus zwischen beiden, dem wir noch oft begegnen werden. Darum ist jener Sommermacher zuerst Thier und zuletzt Stern. Umgekehrt stammen wiederum viele Thiere von Sternen ab. Andree Westland I, 1. 27. [1]) Als Träger endlich der göttlichen Kräfte in der Natur sind die Thiere, namentlich die Vögel, Repräsentanten der Feldfrüchte, Wied II, 182 ff. 322. Die Rothhäute rühmen sich auch, ein Vogel habe ihnen den Mais gebracht, Herders Ideen VIII, 3. Kraft, Sitten der Wilden 234. Von der Beziehung von Vögeln zum Donner, der Schlange zum Wasser ist schon oben gesprochen worden. Als Symbole der göttlichen Naturkräfte existirten die Thiere schon vor der Schöpfung, Lindemann III, 179, und waren auch bei derselben vielfach thätig, wie wir beim Großen Geiste sehen werden.

---

§. 8. Die Seelenwanderung.

Mit diesen Bestandtheilen eines kultivirtern Naturdienstes, mit dieser parallelen Verehrung von Sonne und Gestirnen einerseits und

---

[1]) Nach dem Mythus der Mandans war der Wagen oder große Bär ursprünglich ein Hermelin, Wied II, 222. Die Maus erhielt einen Platz am Himmel deßwegen, weil sie an einem Regenbogen hinaufklomm und einen Gefangenen im Himmel befreite. Schoolcraft Wigwam 217.

Thieren anderseits, hängt genau diejenige Vorstellung des Unsterblichkeitsglaubens zusammen, die man Seelenwanderung nennt. Denn gewöhnlich gestaltet sich dieselbe so, daß man Wanderungen der Seele sowohl durch Gestirne als Thiere annimmt. Auch bei den Rothhäuten findet man beides, und Friedrich Schmidt II, 349 hat daher Unrecht, wenn er Heckenwelders (426) Angabe bezweifelt, daß manche Indianer an Seelenwanderung glauben. Entweder hält man, wie die Canadier, die Gestirne für die Sitze der abgeschiedenen Seelen, Vollmer: Otfistock, Chr. Arnold 945 nach Roß 141, oder man glaubt, sie seien selber verstorbene Menschen, Wied II, 152. So soll der Morgenstern ein abgeschiedener Mönitarri gewesen sein. Wied II, 222. Der südliche Himmel ist überhaupt das Land der Verstorbenen, und die Sterne der Milchstraße, die angeheftete Feuer sind, sind der Weg dorthin. Loskiel 47. Catlin 116. Vollmer l. c. Andree N. A. 247. Auch hier behauptet die Sonne ihren Vorrang. Wie sonst beim Sonnendienste, so war auch bei den Apalachiten und Natschez die Sonne der künftige Sitz bloß der Tapfern. Meiners kr. Gesch. II, 770.

Was aber die Seelenwanderung durch Thiere betrifft, so erleidet diese Vorstellung bei den Rothhäuten dadurch eine Modification, daß die Thiere selber als vernünftige Wesen unsterblich sind. Meiners II, 766. 791. 795. Grundriß 179. Hennepin II, 93, 107. Daher wird den Thieren, besonders den Vögeln, Sprache zugeschrieben, so daß sie auch die Menschen verstehen, Heckenwelder 438, Wied II, 153 ff. Magazin 1840, 226. Göze, Natur u. s. w. IV, 311. Aufsätze zur Kunde ungebildeter Völker 120. Chateaubriand I, 224 (deutsch III, 150). Reisen XIV, 234 (Charlevoix). Diese Vorstellung von der Sprache der Thiere finden wir übrigens überall als uralte Volksvorstellung, bei Arabern, Gothen, alten Deutschen, Persern, im Homer und den griechischen Fabeldichtern. Zu den Wunderkräften des Tiresias und Apollonius von Tyana gehörte auch, daß sie die Sprachen der Thiere verstanden. Vgl. meinen Commentar zu Philos Weltschöpfung P. 36. I. Meiners I, 220 ff. 330. II, 653. Ewald Geschichte des Volkes Israel II, 222. Eine Verwandlung der Menschen ist also nichts Auffallendes und geschieht nicht bloß in der Sage, sondern man glaubt sogar, sie geschehe tagtäglich. Das ist der Wärwolf oder Ghierwolf der alten Deutschen, der λυκάνθρωπος oder κυνάνθρωπος, der Versipellis, und wie dieselben bei den verschiedenen Völkern heißen. Grimm

altdeutsche Mythologie 1048. Görres Mystik III, 264 ff. IV, 2. 472 ff. Schreiber Taschenbuch V. 47. 129. 186. W. Scott Dämonologie I, 145. II, 28. 135. Meiners II, 578. Bötticher kl. Schriften I, 135. Petron. Arb. c. 62. Plin. H. N. VIII, 22. 34. Eckermann Religionsgeschichte III, 1. 99. IV, 1. 17. Stöber Neujahrsstollen 1850. 34. 45. Klemm IV, 220. Magazin 1843. 172. Von den Zauberern der Wotjäcken, den Wedun, herrschte die Ueberzeugung, daß sie Menschen in wilde Thiere verwandeln können. Ausland 1847, 500. Die Zauberer der Irokesen konnten sich selber in Thiere verwandeln. Von einem derselben wird erzählt, daß er als Unglücksvogel ein Sterben verursacht habe. Als aber einst der Vogel von einem Pfeile getroffen wurde, fand sich der Pfeil im Leibe des Zauberers und er starb an der Wunde. Seine Mutter aber, die mit ihm einverstanden gewesen, wurde verbrannt, verwandelte sich aber alsdann in eine Meerkatze und trieb den alten Spuk fort bis die letztere todt geschlagen wurde. Damit war aber auch der Seuche und dem Sterben unter den Menschen ein Ziel gesetzt. Baumgarten I, 173. 181 ff. Aehnliches wird von Wied II, 191 u. a. O. Sitten III, 108 ff. Meiners I, 194 erzählt. Bei den Araukanern im südlichsten Süd-Amerika fürchtete man sich am meisten vor denjenigen Zauberern, welche Ivunce hießen und sich des Nachts in Vögel, die ihre Pfeile auf ihre Feinde abschossen, verwandelten. Molina 72. Die Zauberer der Brasilianer sind befähigt, sich in Tiger zu verwandeln. Vgl. unten §. 57. Auch die Hexen zu allen Zeiten sollten die Fähigkeit besitzen, sich in Thiere zu verwandeln. Unten §. 12. Vgl. Stöber Sagen aus dem Elsaß S. 236. 281. 282. 289. 333. 334. 346. Neujahrsstollen 1850. 39. Dieser Glaube an solche Verzauberungen gehört eigentlich der Stufe der Wilden, es ist aber hier aus dem Grunde auf ihn hingewiesen worden, damit klar werde, wie leicht ihnen der Glaube an die Seelenwanderung zugänglich wurde und wie leicht die Mythen von Thierverwandlungen entstehen konnten. Letztere gehören aber schon der höhern Stufe an, und beruhen auf der parallelen symbolischen Bedeutung der beiden verwandelten Gegenstände. Wenn Menschen sich im Mythus in Thiere verwandeln, so bezeichnet dieß nur die Zusammengehörigkeit des Thiertotems oder Wappens zu der Familie oder dem Stamme. Denn das Thier, von dem man abstammt, ist das Totem, der Familiensitz, Dodem, wie es Schoolcraft Tribes I, 420 erklärt. Vgl. ferner Tanner 11, 185 bes. 315 ff. So ist es bei den Algonkinern.

Nach der Ansicht der Irokesen und Mönitarris verwandeln sich im Mythus Götter und Menschen oft in Thiere. Klemm II, 158. 159. 162. 168. Eine völlig ovidische Metamorphose erzählt Chateaubriand 44 ff. und ein ähnliches Urtheil fällt über viele Indianer-Verwandlungssagen James bei Tanner 322. Verwandlungen von Menschen in Thiere in diesem Sinne sehen wir in der Erzählung, daß der Wolf früher ein Knabe gewesen sei, den seine Eltern im Stiche ließen, Andree N. A. I, 252, oder wenn Aehnliches vom Fuchs, Luchs, Hasen, Rothkehlchen, Adler in der Mythologie der Algonkins erzählt wird. Schoolcraft Wigwam 217. Die algischen Forschungen wimmeln von dergleichen Thierverwandlungen. Worauf uns nun aber hier vorzüglich ankömmt, das ist der Glaube, daß man vorher ein Thier gewesen sei. Denn die Ansicht von der Präexistenz hängt mit der von der Seelenwanderung genau zusammen. Viele Indianer glauben, vor ihrer Geburt Thiere gewesen zu sein. Heckenwelder 430. Ueberhaupt werden die Thiere in Menschen verwandelt. Picard 114. Meiners II, 795. Andreä Todtengebräuche 228. Damit hängt dann wiederum der Glaube an Abstammung von Thieren zusammen, gewöhnlich vom Thiere ihres Stammestotems. Schoolcraft Tribes II, 43. So waren die Vorfahren der Hundsrippindianer junge Hunde, Klemm II, 157. Die Chipewyans wollen aus einem Hundsfell hervorgegangen sein. Schoolcraft Wigwam 202., andere stammen von einem Hasen, Loskiel 53. oder Bären ab, Meiners I, 156. Vater 391. Bromme N. A. 229. Schoolcraft Tribes II, 43. einem welschen Hahn oder Wolf, Heckenwelder 434 ff. Vater 391, Schoolcraft a. a. O. von einem Erdschwein, Heckenwelder 432, oder einem Biber, Vater 421. Es gibt welche, die eine Turteltaube zum Ahn haben, Vater 392, Schoolcraft a. a. O., andere einen Rothfisch, Vater 421, wieder andere eine Schildkröte, Klemm II, 164, ein Krokodil, Meiners über den Thierdienst der Egypter 223. Auch finden wir den Fisch oder die Kröte als den Urahn, Klemm II, 154, oder auch einen großen Vogel oder Hund, Klemm II, 155, 157. Berghaus Erdball I, 253, auch die Klapperschlange, Klemm II, 163. Einer der vier Hauptkäste der Medawin, die Kenabigwusk, entstand aus einer Schlange, die den Menschen eine Wurzel zeigte, durch welche eine Stadt von der Pest gerettet wurde. Schoolcraft Tribes II, 136. Die Osagen behaupten, das Menschengeschlecht stamme von der Vermählung des Bibers mit der Schnecke. Duden, Europa und Deutschland, von Nord-

Amerika aus betrachtet I, 334. Schoolcraft Wigwam 95. Gregg Karawanenzüge II, 176. Vgl. auch noch über andere Abkömmlinge von Thieren A. Humboldts Reise (deutsch) IV, 179.

So ist es denn auch nicht zu verwundern, wenn die Menschen nach dem Tode wieder Thiere werden sollen. So verwandeln sich nach den Bucros die abgeschiedenen Seelen in große Affen. Ausland 1844. Nr. 141. Andreä 228. Ursprünglicher und zukünftiger Idealzustand entsprechen sich gerne in den religiösen Anschauungen. Nach der Vorstellungsweise der Huronen und der Chippewas oder Odschibwäs hat der Mensch zwei Seelen. Die eine wird beim Tode vom Leibe getrennt, entfernt sich aber erst aus seiner Nähe nach Vollendung des Todtenfestes, dann verwandelt sie sich nach den einen (kultivirtere Ansicht) in eine Turteltaube, nach den anderen (ursprüngliche Ansicht der Wilden) geht sie in das Reich der Seelen, in das Todtenreich. Die andere Seele aber bleibt auch nach dem Tode im Grabe, und verläßt es erst, wenn sie in einen andern Körper übergehen kann. Schoolcraft Wigwam 203. Reisen XVII, 30. Andree N. A. 246 nach The Litterary World, New-York. 7 Aug. 1847. p. 6. Majer 1811. 123. Baumgarten I, 476 nach Brebeuf relation de la nouvelle France, pour l'an 1636. Part. II Chap. 9. Die Annahme mehrerer Seelen bei demselben Individuum finden wir zwar auch anderswo, z. B. bei den Karaiben und Grönländern. Ueber letztere vgl. Majer Taschenbuch 1811. 23, sie gehört an und für sich dem nordischen Element an. Hier aber hat sie die Eigenthümlichkeit, die verschiedenen Ansichten über die Unsterblichkeit vereinigen zu wollen. Die Vorstellung, nach welcher eine Seele in einen andern Körper übergeht, erstreckt sich auch auf die Thiere und deren seelische Eigenschaften. Die Dacotas haben nämlich einen Tanz, bei welchem sie die Leber der Hunde roh und warm essen, im Glauben, dadurch den Verstand und die Tapferkeit derselben sich anzueignen. Schoolcraft Tribes II, 79.

Die Verwandlung in Thiere bei der Seelenwanderung ist die eine Seite derselben, die niedere, daher sie so viele Berührungspunkte mit der ursprünglichen Ansicht der Wilden zeigt und sich so innig mit ihr vermengt. Die andere Seite, die höhere, läßt die Seelen in die Gestirne wandern, und zwar eher die Seelen der Vornehmen, der Häuptlinge, der Tapfern, wie bei den Apalachiten, Historie der Reisen XVI, 507. Doch glaubte man auch in Virginien, daß die Seelen ihrer Häupt-

linge Singvögel würden, die sich nur beim Anfang der Nacht sehen ließen. Reisen XVI, 577. Majer 1811, 69. Auch andre Himmelserscheinungen bestehen aus den Seelen der Abgestorbenen, wie das Nordlicht, das sie daher den Todtentanz nennen. James bei Tanner 321. Andree N. A. 242. Diese beiden Seiten zeigen sich sehr klar als die niedere und die höhere in der Ansicht der Natschez, nach welcher die Häuptlinge nach dem Tode in die Sonne eingehen, die der Gemeinen in Thierleiber. Meiner II, 770. Picard 95.

Auch eine rein anthropomorphische Seite hat bei den Rothhäuten so gut wie bei den Pythagoreern und bei Ovid die Vorstellung von der Seelenwanderung, da, wie wir später sehen werden, der Anthropomorphismus überhaupt auf ihre religiösen Ansichten Einfluß ausgeübt hat. Bei der Vorstellung von der Seelenwanderung zeigt sich nun dieser Anthropomorphismus darin, daß man entweder schon früher als Mensch auf dieser Erde gelebt haben will, — namentlich glaubt man von gestorbenen Kindern, daß sie als Menschen bald wieder kommen, — oder nach platonischer Weise hat die Seele als menschliche Seele präexistirt. Diese Ansicht findet sich sowohl bei den algonkinischen Stämmen als bei den Irokesen, welche die Seelen wie Griechen und Römer Schatten nennen, Otahchuk. Vgl. Andree N. A. 245. Loskiel 48. Meiners kr. Gesch. II, 792. Grundriß 179. Majer 1811. 124. Wuttke I, 111. Mackenzie Reisen 134.

Alle diese Vorstellungen weisen auf das südliche Element des kultivirtern Naturdienstes, wie wir dasselbe in Central-Amerika und Peru wieder finden werden.

---

§. 9. Priester, Tempel und Feste.

Durch das Priesterthum, die Tempel und die regelmäßig wiederkehrenden Feste zeichnen sich die Kulturreligionen vor den Religionen der Wilden aus. Wo daher bei den Rothhäuten jene sich vorfinden, sind sie dem südlichen Elemente ihrer Religion zuzuschreiben.

Wo ein Kulturvolk in Stände getheilt ist, da versieht gewöhnlich auch ein mehr oder weniger abgeschlossener Prieſterſtand den Gottes-

dienst, während dagegen der Wilde, gewohnt alles selbst zu thun und zu machen, selbst seinen Göttern opfert. Wenn die Offenbarungen der Gottheit bei letzterm durch Seher, Zauberer, Fetischirer, Schamanen, und wie sie alle heißen, vermittelt werden, so kann man eine gewisse Verwandtschaft derselben mit den Priestern nicht in Abrede stellen, sie vermitteln beide die Verbindung mit der Gottheit, und ein absoluter Unterschied zwischen den verschiedenen Naturreligionen besteht so wenig hierin als überhaupt. Indessen haben alle antiken Völker, selbst die Hebräer, einen bestimmten Unterschied zwischen Priestern und Sehern gemacht. Seher finden sich überall, Priester nur bei Kulturvölkern; das Seherthum ist an eine gewisse natürliche Empfänglichkeit für gewisse ekstatische Zustände geknüpft, das Priesterthum dagegen fußt auf einer willkürlichen Theilung der Arbeit, die aber eine nothwendige Bedingung der Kultur ist. Da manche Schriftsteller die Zauberer der Rothhäute ungenauer Weise auch Priester nennen, so muß man auf den im Obigen angegebenen wesentlichen Unterschied wohl merken. Wenn z. B. von den Priestern der Apalachiten, den Jacuas oder Juanas berichtet wird, daß nur ihnen der Zutritt in den Tempel der Sonne gestattet sei, daß ihnen die Opfer und Gaben zugestellt wurden, damit sie sie darbrächten, daß nur durch sie die Sonne die Loblieder und Räucherung erhalte, Reisen XVI, 500, Arnold 959 ff. nach Rochefort, so sehen wir aus allem dem, daß das eigentliche Priester sind. Ueberhaupt finden wir dieselben nur da, wo der Sonnendienst im Süden etwas vorherrscht, also außer den Apalachiten auch noch bei den Natschez, dann in Virginien, und bei dem Leni-Lenape-Stamm der Shavannos, die aus Florida kamen. Friedrich Schmidt II, 346. Humboldts Reise V, 39. Bromme R. A. 232. Picard 114. 115 ff. Andree R. A. 244. Majer 1811. 228 ff.

Wie mit dem Priesterstand, so verhält es sich mit den Tempeln. Auch sie gehören dem Kulturstaate an, da sie dem religiösen Leben eines schon größern Volkes einen Mittelpunkt gewähren. Daher gibt es bei den eigentlichen Rothhäuten der nördlichern Gegenden, besonders bei Irokesen und Huronen keine Tempel, weder daß man bei ihnen selbst fand, noch zeigten sich Reste aus einer frühern Zeit. Baumgarten I, 80 ff. Reisen XVII, 34 ff. XIV, 318. Majer 1811. S. 70. Die Wilden tragen ihre Fetische entweder mit sich, oder jeder hat sie in seinem Wigwam, wo er ihnen opfert. Andree R. A. 244. Einen Schritt der

Annäherung an die Tempel kann man in den Höhen sehen, welche man zur Verrichtung des Gebetes besteigt, Friedr. Schmidt II, 345, oder auch in den Rathhäusern und Versammlungszelten, in denen einige religiöse Handlungen verrichtet werden. Baumgarten a. a. O. Letztere erinnern an die Prytaneen und Curien der Griechen und Römer, die sich aus frühern Zuständen in spätern erhalten hatten. Das sind aber noch schwache Anfänge zu den Tempeln. Dagegen finden wir in den südlichen Gegenden, wo der Sonnendienst vorherrschte, eigentliche Tempel, die jedoch nie so bedeutend waren wie die in Central=Amerika. Doch fanden sich Pyramidentempel in Florida. Schoolcraft Tribes II, 83 ff. Auch waren die alten Pyramiden im Missisippithal, wie die Mexikanischen, Tempel und künstliche Opferhöhen. Tiedemann in den Heidelberger Jahrbüchern 1850, 94 ff. nach Squire und Davis. Man darf aber diese Teocalli nicht von den Mexikanischen ableiten. Schoolcraft a. a. O., denn diese ruhen vielmehr auf derselben Basis derselben Urbevölkerung. Bei den Natschez loderte stets das heilige Feuer im Sonnentempel, das immer nur mit drei Scheitern brennen durfte. In solchen Tempeln wurden zugleich die Leichname der Häuptlinge aufbewahrt. Aehnliche Einrichtungen sollen in Virginien und Florida statt gefunden haben. Majer 1811, 76. Baumgarten a. a. O. Reisen XVI, 498 nach Garcilasso de la Vega. In letzterm Lande hatten die Apalachiten einen Höhlentempel auf dem Sonnenberge Olaimi. Dieser Berg war bei der großen Fluth allein nicht überschwemmt worden. Der Höhlentempel bestand aus einer natürlichen Höhle von zweihundert Fuß Länge, die Höhe wird verschieden angegeben. In derselben war ein Altar und viele Bildsäulen, letztere auch vor ihr. Der Eingang war gegen Osten, so daß der Tempel die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne empfing. Majer 1811. 79 ff. Arnold 960 ff. Reisen XVI, 499 ff. nach Rochefort. Am untern Missisippi hatten die Bayagulos Tempel. Auch fand sich darin häufig nebst dem Bilde anderer Thiere das der Beutelratze, welche dort die oberste Gottheit war. Majer 1811. 72 ff. Reisen XIV, 478 (Charlevoix). Aehnliche Gebäude gab es selbst bei den Fuchsindianern. Majer 1811. 70 ff. nach Mackenzie. So bei Völkern in Louisiana, 73. Auch auf der Katharineninsel bei Californien war ein Tempel in Verbindung mit Sonnendienst. Sitten rc. IV, 36 nach Torquemada.

Die Feste endlich, die regelmäßig wiederkehren, gehören der Naturauffassung im Großen an, mithin in Nord=Amerika der südlichen Kultur=

religion. Wir finden sie auch nur in den südlichen Ländern. Am Missouri gab es ein jährliches Sonnenfest. Meiners kr. Gesch. II, 163 nach Perrin du Lac p. 332. In Florida strömte bei Wiederkehr der schönen Jahreszeit alljährlich das Volk dörferweise zusammen und feierte das Frühlingsfest, an welchem zugleich die Bünde erneuert wurden. Meiners II, 316 nach Adair S. 113. Der Sonne wurde das Bild eines Hirsches geweiht. Majer 1811. 111. Reisen XVI, 503. Lescarbot liv. I. ch. 6. Besonders zu bemerken sind aber die vier Feste, die jedes Jahr von den Apalachiten bei ihrem Höhlentempel begangen wurden. Sie fielen jeweilen nach den beiden Säezeiten und nach den beiden Ernten. Die ganze Nacht vor jedem Festtage war der ganze Sonnenberg von angezündeten Feuern erleuchtet. Am Festtage selber wurden der Sonne und dem Karakairy, dem Einführer des Sonnendienstes, zu Ehren von Priestern und Volk Loblieder gesungen, und ihr allerhand Opfer und Räucherungen dargebracht. Unter den Opfern sind die für die Sonnenvögel Tonatzuli, und die der Sonne geschenkten Opferröcke, welche man zum Schlusse des Festes an das Volk vertheilte, nicht zu vergessen. Bewirthungen und Beschenkungen des Volkes an den Götterfesten werden wir in Peru und Meriko wieder finden. Eben so fanden Waschungen an diesen apalachitischen Festen statt, Spiele, Tänze und Mahlzeiten. Arnold 960 ff. Reisen XVI, 499 ff. Majer 1811. 114 ff. In Virginien feierte man bestimmte Feste nach den Jahreszeiten, bei der Ankunft der wilden Vögel, dann ein Erntefest. Reisen XVI, 576. Majer 1811, 107. Letzteres war auch sehr bedeutend bei den Natschez und den Krihks. Majer 1811. 109. Von dem jährlichen Feste der Erneuerung des Feuers bei den Irokesen (Schoolcraft Iroquois 137 ff.) ist oben §. 6 schon die Rede gewesen. Eben so von dem ähnlichen Feste der Natschez.

---

§. 10. Der nordische Geisterglaube.

Dem so eben behandelten südlichen Naturdienst mit Sonnenverehrung an der Spitze geht in dem religiösen Leben der Rothhäute zur Seite ein nordischer Geisterglaube am ähnlichsten dem der Eskimos, Grönländer und sibirischen Völkerschaften. Dieser Religionsbestandtheil

ist als derjenige anzusehen, der aus dem Norden mitgebracht wurde, und er tritt auch gegen den anderen um so mehr in den Vordergrund, als auch in den anderen Lebensäußerungen die Nordamerikanischen Indianer ihr nordisches Wesen und die Jägersitten eines wilden Volkes vorherrschend beibehielten und nur jene schwachen Reste der Kultur früherer Anwohner sich aneigneten.

Die Geister, die eine gespensterartige Verehrung genießen, werden von den verschiedenen Völkern und Stämmen mit verschiedenen Namen bezeichnet. Bei den Leni-Lenape oder Delawaren ist der bekannte Name Manitu am meisten verbreitet, während bei den Mingos oder Irokesen sie häufig Wakan, Wakonda, Wakanda heißen. Wied Reise nach Nord-Amerika II, 464. Reisen XVII, 29. Der Name Manitu soll sogar nach Wied I, 259 auf die Stämme am untern Missouri beschränkt sein. Indessen findet man denn doch auch am Huronsee Manitusteine, welchen der Delawarenstamm der Ojibuäs oder Chippewas opfert um guten Wind zur Schifffahrt zu erlangen. Wied I, 259. Vgl. Carver bei Heckenwelder 512. Derselbe Stamm nennt überhaupt einen Geist Manedo; die nähere Bestimmung wird durch eine Zusatzsylbe angegeben. Schoolcraft Wigwam 214. In demselben See, so wie im Obern-See findet sich eine ganze Inselkette unter dem Namen der Manituli-Inseln. Bromme N. A. 700 ff. Carver ibid. 513. Schon in früheren Zeiten nannten ferner die nördlichen Canadier ihre Zauberer Manito's oder Menutto's, de Laet N. Orbis. 50. 75., was nach einem später näher zu erörternden Gebrauche auf die Anwendung dieses Namens auch auf die Geister bei diesen Stämmen schließen läßt. Neben diesen verbreiteten Bezeichnungen der Geister giebt es auch noch viele andere. So heißen bei den nördlichen Indianern, z. B. bei den Huronen, diese Geister zusammen Nantena, die einzelnen Okki oder Okkisik, Reisen XVII, 29. Vollmer, in Virginien Quioccos, Picard 112, und Mentoac, de Laet. 92. Hearne. S. 284. Majer 1811. S. 57. Die Irokesen haben ferner den Gesammtnamen für die Geister Hondal-Konsana, d. h. Geister von allen Arten. Unter diesen sind die Agotkon die Geister des untern Himmels oder der zweiten Ordnung. Ein anderer Mingostamm, die Mandans, verehrte besondere Schutzgeister unter dem Namen Choppenih und Mounon ho ka, Catlin 351, die Mönitarris unter dem Namen Chupahs. Wied II, 224. Bei den Chippewas heißen sie Maschkape und Namaschwa. Wied I, 278. Sehr oft findet sich auch für die Schutzgeister der Name

Totam, Long 128. Bromme N. A. 231 u. a. m., die Schwarzfüße nennen sie **Ah eene**, die Sioux, **Wah nough hgee**, die Tuscaroras **Oonowak**, Catlin 351. Am Mississippi nannte man die guten Geister **Hottuk Ish to hool lo** oder **Nana Ishtohollo. Adair history etc. p. 36.** Majer 1811. S. 253.

Jeder Einzelne sucht sich seinen Schutzgeist schon in seiner Jugend zu erwerben in dem Alter, wenn er Mann und Krieger wird. Das geschieht unter allerhand Ceremonien und Vorbereitungen, man schwärzt sich das Gesicht und hält sich in der Einsamkeit auf, bis der Schutzgeist unter dieser oder jener Form erscheint. Reisen XVII, 29. Andree N. A. 243. Neben den Schutzgeistern giebt es aber auch böse Geister, die den Menschen schaden, die Verfinsterung der Himmelskörper verursachen, die häßlich aussehen und sich in unwirthsamen Gegenden und Inseln aufhalten. Meiners kr. Geschichte I, 402. 410. Grundriß 57. Carvor 322. Weld Reise durch die Amerikanischen Freistaaten, deutsch, S. 358. Majer 1811. 57. So jagte öfters den Floridanern ein böser Geist Schrecken ein. Nunez Cabeça de Vaca cap. 22. Besonders sind die Windigor oder Riesen zu fürchten, welche Männer, Weiber und Kinder fressen. Andree N. A. 252. Ueberhaupt sind aber alle Geister, wie wir später noch bestimmter sehen werden, zu fürchten, denn der Schutzgeist des einen ist dem andern fürchterlich, und auch der Glaube an den eigenen Schutzgeist zeigt sich vorherrschend als Gespensterfurcht. Der Gespensterglaube ist bei den Völkern nicht erst in einer spätern historischen Zeit der Entartung entstanden, sondern er ist überall uralt, findet sich in den primärsten Stufen menschlicher Verhältnisse, überall bei den Wilden, und hat sich aus diesen Zuständen in spätere zu erhalten gewußt, weil er in dem noch nicht moralisch gekräftigten Gemüthe jedes Menschen wurzelt.

Zu der Verehrung der Geister ist auch die der Seelen der Verstorbenen zu zählen, fällt mit ihr nicht selten völlig zusammen. Es handelt sich hier nicht um Unsterblichkeitsvorstellungen, die diesem nordischen Geisterglauben zukommen, und die bloß den Seelen eine Fortdauer nach dem Tode beimessen. Davon wird später die Rede seine Hier kommen die Verstorbenen in Betracht inwiefern sie wie ander. Geister einer übersinnlichen Welt auf das Geschick der Lebenden einen göttlichen Einfluß ausüben, nützen, schaden, sich offenbaren und eine Verehrung genießen wie die Götter. Ein Todtendienst in diesem

Sinne war bei vielen Völkern im Gebrauche. Meiners kr. Gesch. I, 290 ff. Grundriß 38 ff. Besonders ist uns bekannt der Römische Dienst der Manen, Laren und Larven, welche man Dii nannte und wie andere Götter ehrte. Hartung, Religion der Römer I, 43 ff. In Amerika werden wir ähnliche Vorstellungen namentlich bei den Karaiben und in Brasilien wieder antreffen. Unter den Rothhäuten waren diese Ansichten sehr verbreitet, Meiners Gesch. I, 297. Grundriß 40 nach Charlevoix journal 372—378. Besonders waren die Natschez diesem Dienste ergeben, Reisen XVI, 502., sie errichteten den Todten nicht bloß Grabmähler, sondern auch Tempel. Man hielt besondere Todtenfeste, entweder alljährlich, oder alle acht oder zehn Jahre. Meiners Gesch. II, 309. Grundriß 44. 112. nach Charlevoix. Die meiste Arbeit und größte Sorge der Rothhäute bestand darin, den Todten Ehre zu erweisen; darauf verwendeten sie verschwenderisch ihre Habe. Benjamin Constant de la religion I, 303 nach Lafiteau, Chateaubriand I, 161 (deutsch III, 90), Tanner 121. Ueber die Opfer für die Verstorbenen vgl. Loskiel 58. Schrecklich ist das Rachegefühl des Geistes eines Gemordeten, der sich nach dem Blute des Mörders sehnt, und seine Angehörigen zur Rache anspornt. Dieser ist durch den Mord in Zorn gesetzt, nicht aber der Große Geist, der kein weiteres Interesse an sittlichen Dingen nimmt. Daher fürchten sie mehr als diesen die Geister der Erschlagenen, und diese Furcht hält viele vom Morde ab. So die Dacotas. Schoolcraft Tribes II, 195.

Wenn aber die Rothhäute die Todten göttlich verehrten, so geschah dieß nicht mit den Lebendigen. In allen Dingen verehrten sie einen göttlichen Geist, nur nicht im lebendigen Menschen. Daher fand sich auch nie ein Heroenkultus bei ihnen, und es wurde auch kein einzelner Mensch nach seinem Tode mit besonderm Namen als ein Gott verehrt. Andree N. A. 242. Alles was die Sagen und Mythen von früherem Wandel der Götter in Menschengestalt auf Erden berichten, beruht auf spätere Anthropomorphirung und Euhemerisirung. Wenn der südliche Sonnendienst Häuptlingen und Königen als Kindern der Sonne göttliche Ehre erweist, so ist dieß einmal ein höherer Kulturstand, und dann kommt ihnen die Ehre nicht unmittelbar und als Individuen zu, sondern dem Stande und mittelbar wegen der Sonne. Man hält sie deßwegen doch nicht für Götter. Die Anbetung lebendiger Menschen, wie sie im Buddhismus statt findet, gehört zu den letzten Stufen des

Heidenthums, und hängt mit dem Bewußtwerden des mystischen Pantheismus zusammen.

---

§. 11. Der Fetischismus.

Der Geisterglaube der Rothhäute ist kein bildloser, sondern haftet an äußern, sichtbaren Gegenständen. Die Form, unter der der Schutzgeist das erste Mal dem Jüngling erschien, ist das Zeichen desselben, welches er überallhin mitträgt. Andree N. A. 243. Meiners Gesch. I, 173, oder diese Gegenstände werden auch von den Zauberern gegeben, Meiners Gesch. I, 164 ff. 174. Mit dem Schutzgeiste wechseln auch die Gegenstände, beide tragen oft denselben Namen. Die von den Dacotas verehrten bemalten Steine werden von ihnen ihre Großväter genannt. Schoolcraft Tribes II, 196. Dieser Gegenstand ist nicht ein Symbol, sondern eine Behausung des Geistes, welche bei den Irokesen Oiaron heißt. Sie besteht aus jeder Kleinigkeit, die die Wilden im Traume sehen, Messern, Pflanzen, Thiertheilen, Schlangenhäuten, Klauen, Federn, Muscheln, Thierfellen, Thierköpfen, Thieren, Steinen, Pfeifen, auch menschenähnlichen Bildern, u. dgl. m. de Brosses 33. 41. Baumgarten I, 172 ff. 181. Picard 113. Meiners Gesch. I, 164 ff. 173 ff. 144, 156. Sitten III, 136. Klemm II, 178. Wied II, 186. 225. 228. Andree N. A. 251. Majer 1811. 63 ff. 68. Chateaubriand II, 95. Schoolcraft Iroquois 226. Selbst Sonne und Mond können als Fetische eines Schutzgeistes für einen Einzelnen verehrt werden. Loskiel 53. Majer 1811. 64. Eben so lebendige Thiere, sowohl einzelne, als ganze Thiergattungen. Loskiel und Majer a. a. O. Long 128 ff. Meiners Gesch. I, 156. Bromme N. A. 229. 231. 414. 416. Dieselben sind dann nichts anderes als Fetische, und haben nur eine Beziehung zum Einzelnen, nicht zur Gesammtnatur.

Eine Fortsetzung derselben in die neuere Zeit hinein sind die Gespensterthiere. Ueber dergleichen siehe z. B. aus dem Elsaße Stöber Neujahrstollen. 34—68. Sagen aus dem Elsaß. S. 15. 30. 46. 86. 124. 225. 228. 230. 266. 307. 318. 349. Wie der Geisterglaube ein Spukglaube ist, so wählt er sich auch die Thierform, wie zur Verehrung, so auch zum Spuk als Hülle, als Fetisch. Wenn z. B. bei den Dacotas der Mann

in den Stamm aufgenommen wird, wählt er sich seinen sichtbaren Gegenstand, den er sein ganzes Leben hindurch heilig hält, ein Thier oder einen Thiertheil, den sie dann nie essen dürfen. Solche Fetische werden auf Waffen und Hütten gefunden. Schoolcraft Tribes II, 175. Ueberhaupt ist der Geisterglaube der Rothhäute wie aller jener nordischen Völker seinem Wesen nach nichts anderes als Fetischismus, welches überall die Religion der eigentlichen Wilden ist, und zwar mit auffallend wenig Modifikationen bei den verschiedenen Rassen. Es giebt kaum Einzelheiten dieser fetischartigen Geisterverehrung, die sich nicht sowohl bei den Rothhäuten, als den Negern so wie den Horden Sibiriens und Australiens wieder fänden. Wie der Wilde, d. h. der Mensch vor der Bebauung der Erde und der Theilung der Arbeit, überall die Gegenstände und Wirkungen der Natur nur nach ihrer Vereinzelung auffaßt, so erscheinen ihm nicht weniger in ihrer Vereinzelung die in der Natur wirkenden und sich offenbarenden göttlichen Kräfte. In seiner Religion herrscht so wenig Einheit als in ihrer Natur, in der ihre Religion befangen ist. Die Geister sind so wenig als die Geister anderer Fetische Repräsentanten für Gesetzeswirkungen in der Natur, so wenig als überhaupt Naturgesetze ins Bewußtsein treten. Mag es auch Geister geben für Gattungsbegriffe, wie für alle Thiere, Fische, Todte, Völker, Stämme, Meiners Gesch. I, 144. 172. Benjamin Const. I, 239. 275, so stellen sie doch nicht nach Gesetzen gesonderte Wirkungen dar, keine Naturgesetze, sondern nur allgemeine Einflüsse. Das Thier, das als Fetisch verehrt wird, ist nicht Symbol dieser oder jener göttlichen Naturkraft, sondern überhaupt ein göttliches Wesen wie jedes andere.

Dieser hier aufgestellte weitere Begriff vom Fetischismus, nach welchem der nordische Geisterglaube und Bilderdienst der Rothhäute mit hineinfällt, ist jedoch nicht von Jedermann angenommen. Manche, wie Görres Mythengeschichte 54 und Stuhr Religionen des Orients S. 245 ff. Wuttke I, S. 67 ff. 77 ff. vgl. auch Ausland 1847. 193 beschränken denselben auf die Religion der Neger, und nennen dagegen die Religionen nördlicher Wilden, namentlich asiatischer, Schamanenthum oder Schamaismus. Allerdings ist das Wort Fetisso, Zauberklotz, von dem der Fetischismus zunächst den Namen hat, nur von den Negern und zwar bloß von denen der Westküste von Afrika angenommen worden. Allein so gut dieses portugiesische Wort ihre Zauberklötze bezeichnet, so gut andere, und so gut kann Fetischismus diese ganze

Religionsstufe bezeichnen, da ihm ohnehin kein anderes Wort diesen Rang streitig macht. De Brosses hat in seiner Schrift du culte des dieux fétiches, 1760 (deutsch 1785) das Wort in die wissenschaftliche Sprache eingeführt, und wenn er auch einen viel zu vagen und allgemeinen Begriff damit verbindet, so hat man sich doch seither an den allgemeinern Sinn des Wortes gewöhnt, und Männer wie Meiners, kr. Gesch. I, 175. 177 u. a. m. Grundriß 18. Benjamin Constant I, 227 ff. DeWette, Vorlesungen über die Religion, u. a. m. haben den Begriff des Fetischismus als den der Religion der Wilden beschränkt und erweitert. Ueber andere Bestimmungen dieses. Begriffs vgl. Karl Friedrich Hermann gottesdienstliche Alterthümer der Griechen §. 18. Anm. 14. Auch Hegel faßt die Religion der Eskimos und Grönländer mit der der Neger zusammen, und zwar unter dem Begriff einer Religion der Zauberei. Sämmtliche Werke XI, 224. Nach Chateaubriand I, 38 gehören die Manitus der Indianer und die Fetische der Neger ganz auf dieselbe Linie. Prichard IV, 509 findet die Aehnlichkeit der patagonischen Zauberer, Spix und Martius III, 1108. 1211 die der brasilianischen Pajé's mit den Sibirischen und ostasiatischen Schamanen auffallend. Endlich nennt auch Andree N. A. 243 die sichtbaren Zeichen und Pfänder der Schutzgeister bei den Rothhäuten geradezu Fetische. Der Streit ist nicht etwa ein bloßer Wortstreit. Man kann die Sache am Ende nennen wie man will; die Hauptsache ist, daß man einsieht, daß alle heidnischen Wilden wesentlich dieselbe Art von Religion haben, die sich scharf von den Kulturreligionen unterscheidet. Es ist zwar nicht zu leugnen, daß so verschiedene Naturen, wie die in alle Rassen, Farben, Klimate und Umgebungen vertheilten Wilden ihre Wildenreligion modifiziren. Allein dieß geschieht hier nicht mehr, eher weniger als mit anderen Religionsstufen. Die wesentliche Gleichstellung aller Wilden aber zur Natur, durch die ihre Religion, weil Naturreligion, wesentlich bedingt ist, ist die Hauptsache.

Diese Zusammengehörigkeit der Religionen der Wilden zeigt sich außer den Gegenständen ihrer Anbetung auch noch in den Zauberern, in dem Religionsgefühl, dem Kultus, und in den Unsterblichkeitsvorstellungen.

Wie die Fetische den Menschen, der sich damit versieht und bedeckt, als Amulette gegen böse Einflüsse sicher zaubern und mit einem

Zauber umhüllen, vgl. Schoolcraft Iroquois 226, — so haben die Fetischdiener auch noch ihre besonderen Zauberer.

---

§. 12. Von den Zauberern.

Eines der bekanntesten Wörter, mit dem die Zauberer wilder Völker bezeichnet werden, ist das der Schamanen, wie die sibirischen Horden ihre Zauberer nennen. Das Wort hat einmal dieser Religion den Namen Schamaismus gegeben, und dann hat man überhaupt die Zauberer der Wilden damit zu bezeichnen angefangen. Diese Bezeichnung ist nicht, wie man etwa angegeben findet, aus dem Sanskrit genommen, sondern aus dem Tungusischen, und man darf das Wort so wenig als die Sache selbst aus dem Buddhismus herleiten, sondern von den wilden Horden Sibiriens. Und wenn auch der Schamaismus vielfältig in China verbreitet ist und sich mit dem dortigen Buddhismus verschmolz, so gehört er doch ursprünglich der untersten Stufe, der Buddhismus einer der höhern des Heidenthums an. Vgl. Ausland 1851. Nr. 187. Der Schamaismus in China, — nach Pater Hyacinth Bitschurin. Nouv. Ann. des voyages. Junius. Die Neger nennen ihre Zauberer oder Fetischirer Singhilis, Gangas u. s. w. die Grönländer Angekoks. Und so gaben die Rothhäute ihren sogenannten Medizinemännern je nach den Sprachen und Stämmen verschiedene Namen. Daß die nördlichen Kanadier ihre Zauberer Manitos nennen, ist schon gesagt worden. Eben so finden wir dieselben bei den Irokesen mit demselben Namen bezeichnet, mit dem sie die untern Geister benennen, Agotkon, Baumgarten I, 174, auch der Geistername Okki wird von den nördlichen Indianern den Medizinemännern beigelegt, de Laet N. O. 50, und von den Algonkinern und Montognaten der Name Manitu, de Laet N. O. 50. 75. Die Zauberer der Californier werden ebenfalls nach dem Namen ihrer Götter, und zwar ihrer obersten, Tuparan oder Niparaya genannt. Geschichte von Californien, von Adelung S. 68. 71. Wir werden sehen, daß auch bei den Mexikanern die Priester des Gottes Quetzalcoatl den Namen ihres Gottes tragen, und noch häufiger kommt es vor, daß die Priester ihre Götter darstellen. So sind bei den Römern die Lu-

perci Priester des Lupercus, und die Kureten, Daktylen und Idäen sind Priester der Cybele oder Idäa, und im Mythus ihre göttlichen Begleiter. Im Uebrigen werden aber bei den Rothhäuten die Zauberer noch mit vielen anderen Ausdrücken benannt. Bei den Irokesen findet sich auch noch der Name Agottsinachen d. h. Seher. Majer 1811. 66. Sagard 230. Reisen XVII, 29. Baumgarten I, 173, bei den Maudans Rumank-Chopponih oder Newmohk hopeneche, Wied II, 169. 190. Catlin 349, dagegen für die von einem bösen Geiste Besessenen Ochkih-Häddä, Wied II, 176 ff. Die Zauberer der Kanadier heißen auch Pillotoas, de Laet N. O. 47. Charlevoix in den Reisen XIV, 91. 102, oder auch Ostemois oder Autmoins, de Laet 53, auch Arendiovann, Baumgarten I, 159. 173 (Lafiteau) nach Brebeuf. Die der Ottovas hießen Panans, Andree N. A. 249, die der Sioux We chasba wakon, der Tuscaroras Yunnu kwat haw, der Schwarzfüße Nah lose, der Rikarier So nishwa rooh teh, Catlin 349, die der Delawaren und Huronen Sajotkatta, Baumgarten I, 173, Majer 1811. 66; der Minsi oder Monseys und Winnbagols Medeu oder Medu, Heckenwelder 403, Schoolcraft Tribes II, 224. Im nordwestlichen Amerika haben sie den Namen Scharger. Basler Miss. Mag. 1834. 632. Auch Hexen giebt es unter den Indianern, also wie bei den Grönländern, die letztere Illiseetsaks nennen. Der Glaube an Hexen ist bei den Indianern ganz allgemein. Bei den Irokesen wurden Hunderte deßwegen verbrannt, und zwar bis in die neueste Zeit. Die Hexen halten nächtliche Zusammenkünfte, können sich in Thiere, Steine, Stücke Holz verwandeln, und fügen den Menschen durch ihren Zauber Böses zu. Sie finden sich bei allen Wilden. Meiners Gesch. II, 485 ff. 579. Egede, Beschreibung von Grönland 146. 200. 201. 204. Iselin, Geschichte der Menschheit, ed. II. Thl. I, 167. Hennepin II, 105 ff. 130 ff. 236 ff. Andree N. A. 288 ff. Besonders Schoolcraft Iroquois 139 ff. Charlevoix journal 360. Cranz 274.

Das Zauberwesen ist wesentlich bei dieser Religion, daher auch Hegel dieselbe geradezu als eine Religion der Zauberei bezeichnen kann. Daher können eigentlich alle Wilde zaubern, jeder zaubert auf seine eigene Faust hin, erhält durch eigene Träume seinen Schutz- und Zaubergeist. Da jedoch diese Zauberei an gewisse Zustände geknüpft ist, an Träume und andere Arten der Bewußtlosigkeit und Ekstase, und die einen Individuen dazu geschickter sind als die andern, so giebt es eben,

wie wir gesehen haben, gewisse Leute, die vorherrschend Zauberer sind, sei es nun, daß sie's von Natur seien, sei es durch größere Anstrengung und Uebung. Ein erster Schritt zu einem besondern Stande und zur Theilung der Arbeit ist damit allerdings gethan.

Das Wesen der Zauberei besteht hier wie anderswo in der Fähigkeit, mit den Geistern in Verbindung zu treten und sie zu befragen. Die Zauberer vermitteln diese Verbindung, aber nicht nothwendig bilden sie diese Vermittlung; sie sind die lebendigen Orakel der Wilden und verschaffen ihnen häufig ihre Schutzgeister, sehen sie, holen sie und werden von ihnen in Besitz genommen. Sie können sie sogar zwingen, ihnen zu Gebote zu stehen. Die Gegenstände, an die die Geister geknüpft sind, werden von ihnen in einem Sack getragen, hohle Gebeine, Muscheln, geschnitzte Bilder von Thieren. Dieser Sack wird im Kriege zur Schau gestellt. Bei den Algonkinern ist die Pyromantie aus dem Laufe des Feuers gebräuchlich. Baumgarten I, 180.

Die Zauberei und die Zauberer geben Aufschluß über Alles, was die Seele des Wilden bewegt, Auskunft über die Zukunft und über das, was in weiter Entfernung des Raumes geschieht, sie sagen das Glück der Kriege voraus, können auch hier, nicht bloß in Sibirien, Regen machen, dem Blitz eine beliebige Richtung geben, das Wild herbeilocken und haben Macht über die Verzauberungen böser und feindseliger Geister. Da die meisten Krankheiten als Folgen von Verzauberungen angesehen werden, so sucht man gewöhnlich beim Zauberer und seinem Geiste Heilung von Krankheiten, welches die am häufigsten vorkommenden Fälle solcher Berathungen sind. Wie der Indianer überhaupt durch Träume mit seinem Schutzgeiste in Berührung tritt, so insbesondere der Zauberer, der, was er im Traume sieht, als einen besondern Wink seines Schutzgeistes betrachtet. Von den Zauberern, die da glauben sich in Thiere verwandeln zu können, haben wir schon §. 8 gesprochen. Noch häufiger ertheilen die Schamanen ihre Antworten in halb oder ganz bewußtlosen Zuständen und Convulsionen, auch Fieberphantasien. In dieselben gerathen sie bisweilen von selbst, gewöhnlich aber nach großen Anstrengungen, Fasten, Klagen, Heulen, Schreien und allerhand Plagen und Selbstverstümmelungen. Diese Zustände werden nicht nur von allen Berichterstattern ausführlich den Zauberern der Rothhäute beigeschrieben, sondern sie stimmen auch mit denen aller andern Fetischdiener aufs genaueste überein. Da nun bei diesen Völkern an einen histori=

schen Zusammenhang und Einfluß in Beziehung auf diese Religionselemente nicht zu denken ist, so haben wir in denselben eine und dieselbe Naturerscheinung des menschlichen Geistes in seinem befangensten niedrigsten Zustande zu erblicken, analog dem Traume, der Fieberphantasie, der Manie und anderen dergleichen Aeußerungen, in welchen das Gangliensystem vor dem Cerebralsystem vorherrscht. Es ist das Treiben der Schamanen nicht von Hause aus Betrug, wie Heckenwelder und so viele andere seit van Dalen wollen, sondern wie auch viele Neuere einsehen, etwas ganz dieser Religionsstufe Entsprechendes, das sich ganz allgemein wieder findet, bei jedem Wilden und zwar mit großer nicht verabredeter Uebereinstimmung. Wohl mag viel Betrug mit unterlaufen, besonders da, wo das Wesen und die Kraft des Heidenthums abgestorben ist, — und dieß geschieht im Verlauf der Zeit mit jedem Heidenthume, mit jeder Naturreligion, die wie jedes Naturprodukt seine Zeit hat, die Zeit der Kindheit, des Wachsthums, der Blüthe, die Zeit der männlichen Gestaltung und Kräftigung, aber auch die des schwindenden Alters und des Absterbens. Und wenn diese letztere da ist, so müssen die Zauberer der Wilden so gut wie die Priester und Auguren der Kulturvölker ihres Vortheils, oder doch ihrer Liebe zum Hergebrachten wegen zum Betruge ihre Zuflucht nehmen in einer Sache, die sie selber nicht mehr haben und nicht mehr glauben. Aber der Betrug ist nicht das Erste, aus dem die Sache selbst zu erklären wäre, wie die Aufklärungszeiten annehmen; — Betrug und Heuchelei schließen sich überall an etwas Reales an, an etwas, das eine wirkliche Kraft auf den Menschen ausübt, an religiösen Glauben, Freiheit, Glück und Gesundheit. Auch Hegel XI, 225 weist Betrug und Habsucht als die ursprünglichen Quellen dieser Erscheinung ab, und eben so das Buch von der Religion I, 74 und Wuttke 116 ff. Schon Aristoteles und Cicero de divin. I, 30. 37 schreiben Wahnsinnigen ein gesteigertes Ahnungsvermögen zu, und Philosophen, welche Gottheit und Unsterblichkeit leugneten, wie z. B. Dikäarch, ließen die Divinationsgabe stehen, und machten die Untersuchung über dieselbe zu einem Abschnitte ihrer Naturlehre. Zauberer, die nachher zum Christenthum bekehrt wurden, waren gewöhnlich auch später noch von der Wirklichkeit früherer Erscheinungen überzeugt, sie waren ihnen als etwas Reales vorgekommen. So erzählt unter anderm Schoolcraft Wigwam 210 von einem Zauberer der Algonkins, welcher auch nachher überzeugt war, daß er alle seine früheren

Offenbarung vom bösen Geiste erhalten habe. In seiner Hütte hatte er als Fetische eine Schildkröte, einen Schwan, einen Waldspecht und eine Krähe gehabt, deren geistigen Einfluß bei seinen Zaubersprüchen er wahrzunehmen glaubte. Dann spürte er in der Hütte einen Wirbelwind, dem er die Bewegung in der Hütte zuschrieb. Eben solches wird von einem Zauberer der Ottowas erzählt. Schoolcraft alg. res. II, 151. So glaubte Tanner fest (vgl. 202 ff.), daß er das Wild vermittelst der Traumoffenbarungen gefunden habe. Wenn diese Leute nach ihrer Bekehrung zum Christenthume dergleichen religiöse Kräfte dem Teufel zuschreiben, so bezeichnen sie damit dieselben als eine wirkliche Kraft des Bösen, die sich in den polytheistischen Religionen äußert. So sind sogar den heidnischen Persern die Indischen Götter als böse Geister vorgekommen. Die Indischen Devas wurden ihnen zu Dews. Dafür lassen wiederum die Mahomedaner den Zoroaster vom Teufel verführt sein Gesetz geben. Nach Firdussi sprach der Teufel zu ihm aus der Flamme. In Indien selbst betrachten Vischnuiten und Schiwaiten, Bramaiten und Buddhisten die Götter ihrer Gegner auf ähnliche Weise. Creuzer Symb. ed 2. I, 3. 387. Die alten Hebräer faßten zwar richtig die heidnischen Götter als Nichtige, Elilim. Da aber bereits die Platoniker die heidnischen Orakel auf dämonische Einflüsse zurückgeführt hatten, vrgl. Fr. Hermann gottesdienstliche Alterthümer der Griechen §. 40, 3. ging diese Ansicht auch auf die Griechischen Juden und von diesen auf die Juden überhaupt über, nur mit der natürlichen Modifikation, daß ihnen die Dämonen böse Geister waren, an deren Spitze der Teufel steht. Von den Juden erbten diese Ansicht die christlichen Kirchenväter und sie blieb auch bis auf die neuere Zeit die gewöhnliche Auffassung, nicht bloß etwa der Spanier, wie Prescott zu meinen scheint, sondern der Gelehrten aller Nationen, selbst eines Peter Martyrs und Charlevoix. Wie im Mittelalter die alten Götter dem christlichen Volke von selbst zum Teufel wurden, darüber vgl. Grimm in seiner deutschen Mythologie S. 870. Stöbers Neujahrsstollen. 1850. 40. Es macht sich immerhin eine finstere und zwar religiöse Kraft des Geistes in allen diesen Erscheinungen geltend, die das Individuum in Knechtschaft gebunden hält. Das ist das Wesentliche in der Bezeichnung dieser Kraft als einer teuflischen, nicht aber die Frage nach der Persönlichkeit dieser Kraft.

Das Zauberhafte nun oder Zwingende bei der Zauberei der Rothhäute zeigt sich auf verschiedene Weise. Einmal holt und zwingt man die Schutzgeister zur Hülfe, — oder man verfertigt Zeichnungen von Kranken, die man heilen, von Jagdthieren, die man fangen will, an den Zeichnungen wird mit dem Zauber dasjenige gemacht, was an der Sache selbst geschehen soll, z. B. man durchsticht die Zeichnung des Jagdthieres. Oder man zwingt auch das Jagdthier, daß es einem auf dem Jagdwege begegne, — es wird dann nach ihrem Ausdruck in des Jägers Pfade gezogen. Bei Heilungen geschieht die Zauberei auch dadurch, daß die verzauberten Gegenstände, welche die Krankheiten verursachen, durch Saugen aus dem Körper herausgezogen werden, eine Erscheinung, die wir bei den Karaiben ausführlicher besprechen werden. Vgl. über die Rothhäute in dieser Beziehung besonders Majer myth. Taschenb. 1811. 205 ff. Nicht selten rühren die Krankheiten von Hexerei her. Denn die Hexen und ihre Geister können Haare und Würmer in die Menschen hineinblasen. Schoolcraft Jroquois 140. Auch hineingezauberte Thiere sind oft die Ursachen der Krankheiten. Schoolcraft Tribes II, 180. 199. Das Thier wird in Baumrinde abgebildet und erschossen. Der Gegenzauber schafft überhaupt die Krankheitsgegenstände wieder hinaus. Bei den Winnebagoes herrscht der Glaube an ein medizinisches Thier, von dem ein Stück Heilkräfte besitzt, wenn man es verschluckt. Dieses Thier wird selten und nur durch Anwendung von Zauber und Fasten erblickt. Schoolcraft Tribes II, 224. Bei den Dacotas glaubt jeder Stamm in dem Besitze übernatürlicher Kräfte zu sein, wodurch Krankheiten geheilt oder selbst in weite Entferungen hin Uebel zugefügt werden können. Gewöhnlich schreibt man, was wir auch in Brasilien antreffen werden, den Tod eines Menschen den Verzauberungen eines andern Stammes zu. Das ist der Anlaß zu unaufhörlichen Befehdungen eines nie gestillten Rachegefühls. Schoolcraft Tribes II, 171 cfr. 75 §. 4. Sonst spielen auch die Medizinegesänge und Jagdzauberlieder, dergleichen Tanner und Andree mittheilen, eine große Rolle. Wie in Brasilien bedienen sich die Dacotas der Zaubermuschel, die man über den Kranken schwingt. Natürlichere Mittel sind Kräutergetränke und Schwitzöfen. Aber auch durch sie hofft man den Geist der Krankheit in die Wüste zu bannen, und an einen Baum zu binden. Nicht selten giebt es unter den Zauberern auch Giftmischer, also venefici. Vgl. Wied II, 166. 169. 176 ff. 190. Robertson I, 452 ff.

Heckenwelder 403 ff. Catlin 349, der auch eine Abbildung eines Medizinmannes giebt, Fr. Schmidt II, 347 ff. Gerstäcker Mississippibilder III, 341 ff. James bei Tanner 325 ff. Tanner 80. 183. Andree N. A. 244. 250 ff. 288 ff. 249. Christoph Arnold 945 ff. de Laet 218. 47. 53. Charlevoix in den Reisen XIV, 91. 102. Meiners kr. Gesch. II, 481. Picard 79. 33. 92 ff. Loskiel 60 ff. Schoolcraft Wigwam 206. 210 ff. Tribes II, 180. 199. 224. Basler Miss. Mag. 1838. 247 ff. nach Zeisberger.

Ueber die Zauberer der Wilden überhaupt vgl. Meiners II, 573 ff. Grundriß 137. Hegel a. a. O. Das Buch der Religion, Leipzig 1850. I, 69 ff. Stuhr a. a. O. S. 242 ff. Robertson I, 454. de Laet 47. 50. 53. 93. Iselin a. a. O. I, 167. Benjamin Constant a. a. O. I, 320. Görres christl. Mystik III, 529. Prichard IV, 509. Sitten III, 81 ff. 88. 95 ff. 139 ff.

Ueberhaupt gehört die ganze zahlreiche Litteratur über Magie, Hexerei und dgl. hieher. Vgl. den Artikel Magie bei Pauly von Rein, und Burckhardts Constantin S. 24 ff.

---

§. 13. Vom Religionsgefühl und Kultus.

In diesem Zauberwesen drückt sich, wie in dem ganzen religiösen Leben, besonders auch im Kultus die Eigenthümlichkeit des indianischen Religionsgefühls aus. Es ist das der Furcht, die selbst bei höhern Stufen so vorherrschend der heidnische Religionscharakter ist, daß Lucretius VI, 23 von dem die Religion zerstörenden Epikur sagen konnte, er habe das Ende der Furcht geschaffen. So trotzig sonst der Indianer den sichtbaren Gefahren entgegengeht, wenn ihn die Leidenschaft treibt, so standhaft und gleichmüthig er die größten Qualen erträgt, so sehr ist er immerdar von Schauer, Furcht und Grauen vor den in der Natur waltenden unsichtbaren Geisterkräften erfüllt, und sobald ihn das Gefühl derselben ergreift, ist er das zaghaftigste Geschöpf der Erde. Vgl. Heckenwelder 415 ff. de Laet 84. Loskiel 49. Carver 326. Robertson I, 444 ff. u. v. a. Der Gedanke an den Tod, wenn nicht Rachesucht und Kriegerstolz das natürliche Gefühl übertäuben, erfüllt

ihn mit Angst und Schrecken, eine Todesfurcht, die sich besonders bei Donnerwettern regt. Loskiel 49. Carver 65. Oft fahren sie von Träumen geschreckt des Nachts auf, und wie vom Feinde überfallen bleiben sie wachend, de Laet 47. Chateaubriand I, 38. Baumgarten I, 169 ff. Sitten III, 83. Der Flug großer Raubvögel, das Gekrächz der Nachteule und Träume beunruhigen das Gemüth, Gespenster schweben von Zeit zu Zeit wie Plagegeister des Nachts um die Seele. Basler Miss. Mag. 1838. 222 nach Zeisberger. Aus Furcht vor Zauberei und Beschwörungen behängen sie nicht bloß sich selbst, sondern sogar ihre Fetische mit andern Fetischen. Meiners Gesch. I, 176. Jeder fürchtet die Zauberkräfte seines Nachbarn, Richardson bei Franklins erster Reise S. 66. „Eine Furcht, sagt daher Hegel XI, 220, ist da wohl vorhanden, aber „nicht die Furcht des Herrn, sondern der Zufälligkeit, der Naturgewalten, die sich als Mächtigeres gegen ihn zeigen." Traurig ist daher auch der vorherrschende Grundton in ihren Gesängen, selbst wenn sie berauscht sind. Ihr Trauergesang bei Gefahr und Hunger drückt dieses Gefühl in einem langsamen und eintönigen Gesange aus. Die vorherrschend große Anzahl ihrer Klagelieder weist auf das vorherrschende Gefühl hin, und die in der Berauschung erregten Thränenergießungen bringen dieses Gefühl nur zu einem gesteigerten Bewußtsein. James bei Tanner S. 323.

Furcht ist das vorherrschende Gefühl, das sich in ihrem Kultus ausspricht. So zunächst in ihrer Verehrung der Gestorbenen, deren Namen sie aus Furcht oft nicht auszusprechen wagen. Meiners Gesch. I, 304. Grundriß 42. Catlin 66. Die so gewöhnlichen Marter und Hinschlachtungen der Kriegsgefangenen waren eigentlich nichts anders als Menschenopfer, die aus Furcht vor den Sühnung verlangenden Getödteten gebracht wurden. Meiners Gesch. I, 302. Benjamin Const. I, 294. Charlevoix journal 247. 352. Catlin 330. Entweder sollten die Geopferten die Getödteten im Lande der Voreltern bedienen, Picard 104 nach la Honton, oder aber geschah es rein aus Rache für die Gestorbenen, welche während der Marter angerufen wurden. Benjamin Const. l. c. Lindemann V, 103, Robertson I, 558 nach Adair. Basler Miss. Mag. 1838. 220 nach Zeisberger. Vgl. auch die Kriegslieder bei Friedrich Schmidt II, 338 ff. Die Gladiatorenkämpfe der Römer geschahen ebenfalls zur Ehre der Manen, die Todtenopfer der Griechen zur Ehre der Schatten. Man dachte sich sogar häufig, daß die Todten

sogut wie die Lebendigen an dem Fleische der Geschlachteten und Geoferten sich sättigten. Kraft Sitten S. 111. Man rief den Todten zu, sich nun satt zu trinken an dem Blute der Gemarterten und Getödteten. Charlevoix journal p. 247. Meiners Gesch. II, 89 ff. So glaubten die Südseevölker, daß die Seelen der Verstorbenen sich zur Nachtzeit in die Hütten der Lebendigen einschleichen und ihnen das Herz und die Eingeweide aus dem Leibe fräßen. Forsters Beobachtung 470. Meiners Gesch. I, 303. Die Römischen Lamiä rissen den kleinen Kindern Kopf und Arme ab, verschlangen sie auch ganz. Ein solches Gespenst ist der Letzel im Elsaß, von dem es heißt, daß er Kinder, die nicht gedeihen wollen, ansäuft. Stöber Sagen 279. Also wie die Geister der Rothhäute, die als Vampyre des Nachts herankommen, die Leichen anfressen, und auch Lebendigen das Blut aussaugen. Andree N. A. 289. Schoolcraft Iroquois 142 ff. wo mehrere anschauliche Erzählungen der Art zu lesen sind. Ueberhaupt sind die Manitus in den Märchen der Indianer, offenbar in Erinnerung an die früher ihnen gebrachten Menschenopfer, Menschenfresser. Schoolcraft algic. res. I, 203. Ueber andere Menschenopfer und ihren Zusammenhang mit der Anthropophagie werden wir unten beim Großen Geiste reden. Hier erinnern wir bloß noch daran, daß der Sonne zu Ehren Menschenopfer gebracht wurden, am Missouri sogar noch in diesem Jahrhundert. Fried. Schmidt I, 346. Von den Menschenopfern für den Morgenstern ist oben ebenfalls die Rede gewesen. Nur große Furcht vor dem Begehren der jenseitigen Mächte konnte zu solchen Opfern Menschen bewegen, die da glaubten, daß die gebratenen Opferthiere durch die Luft zu den Geistern gelangten. James bei Tanner 319.

Im Uebrigen trägt der Kultus den gewöhnlichen Charakter des Fetischismus an sich. Wie bei andern Wilden macht auch hier der Tanz einen Hauptheil des Gottesdienstes aus. Robertson I, 456. Derselbe wurde von einem Indianer aus dem Himmel geholt, so wie die anderen Kultusbestandtheile. Gregg Karavannenzüge II, 178. Auch was die Opfer betrifft, so opfert der Fetischdiener in der Regel selbst seinem Fetisch, betet selbst zu ihm, und das nicht mit der Richtung des Gesichtes gegen Osten, wie der Sonnendienst, sondern vor seinem Fetisch im Wigwam oder wie er ihn gerade bei sich trägt, z. B. auf der Jagd. Loskiel 58 u. s. w. Die so oft unehrerbietige Behandlung der Fetische, wenn sie wegen ungewährter Wünsche mit ihnen unzufrieden sind, hat

der Indianer mit anderen Fetischdienern gemein, indem sie dieselben ausschelten, wegwerfen, vertauschen, verkaufen, vertreiben und bewaffnet verfolgen. Meiners Gesch. I, 177 ff. Benjamin Const. I, 260 ff. Eigenthümlich den Amerikanern, besonders den nordamerikanischen Wilden sind die Tabakopfer, die wiederum mit der Wichtigkeit der Tabakspfeife bei ihnen im Zusammenhange stehen. Majer 1811. 95 ff. (und überall), Picard 78. Manche halten das Hundeopfer für das den Göttern angenehmste. James bei Tanner 309. Nicht minder tragen die Feste den Charakter der Vereinzelung an sich, der dem Wesen des Fetischismus entspricht. Bisweilen giebt einer, wenn er gerade Glück auf der Jagd hatte, ein gemeinschaftliches Opfer und ladet zur Opfermahlzeit seine Freunde ein. Loskiel 52. James bei Tanner 309. Majer 1811. 98 ff. Das Fleisch muß bei solchen Gelegenheiten rein aufgezehrt werden. Wenn das Wild häufig ist, so folgt Fest auf Fest; wer das Volk auf diese Weise, wie sich ihre Gesänge ausdrücken, in Bewegung hält, der gilt für einen großen Mann. Eine eigene Art Opfermahlzeit findet bei den Dacotas statt. Dieselben haben nämlich einen Tanz, bei welchem sie die Leber der Hunde roh und warm essen, in der Zuversicht, daß ihnen dadurch der Verstand und die Tapferkeit dieser Thiere zu Theil werde. Schoolcraft Tribes II, 79. Wir sehen übrigens, daß diese Jägerstämme natürlich vorzugsweise blutige Opfer darbringen, wodurch die seit Plato so oft gehörte Ansicht von der Priorität der unblutigen Opfer, die wiederum mit der von den Speisen zusammenhängt, nicht wenig erschüttert wird. Vgl. Fr. Hermann, gottesdienstliche Alterthümer der Griechen §. 25. 9. Häufig sind die Traumfeste, wie denn das ganze Leben den Traumcharakter an sich trägt. Das Buch der Religion S. 65. Majer 1811. 138 ff. Obschon diese alljährlich wiederkehren, so ist doch ihre Zeit nicht fixirt, sondern wird jeweilen von den Alten bestimmt. So ist es mit den alljährlich oder alle acht oder zehn Jahren wiederkehrenden Todtenfesten. Majer 1811. 180 ff. Sonst sind die Feste zufällig, beim Abschied, beim Dank, beim Frieden und Krieg, bei Heirathen, Wiederherstellung der Gesundheit, bei der Namenbeilegung, bei der ersten Jagd des jungen Jägers, beim Erscheinen der ersten Früchte. Tanner 160. James bei Tanner 309 ff. Meiners Gesch. II, 309 ff. 332 ff. nach Hennepin, Charlevoix und Carver. Majer 1811. 91 ff.

§. 14. Der nordische Unsterblichkeitsglaube.

Weit mehr vorherrschend als die Seelenwandlung sind bei den Rothhäuten die nordischen Vorstellungen von dem Unsterblichkeitsglauben, welche dem Fetischismus entsprechen. Dieselben tragen denselben Charakter der Vereinzelung an sich, wie die anderen Bestandtheile des Fetischismus, und dasselbe religiöse Gefühl der Traumbeängstigung spricht sich in ihnen aus.

Wie der einzelne Mensch jenseits wieder ein göttlicher Geist wird, der in das Diesseits hinein seinen Spuk treibt, so schweift die diesseitige Welt mit allen ihren Einzelheiten in das Jenseits. Die einzelnen Zustände diesseits dauern jenseits mit wenigen unwesentlichen Veränderungen wieder fort; reich ist wieder reich, arm wieder arm, Herrscher herrschen wieder, dieselben Diener dienen auch dort, der Tapfere weiß sich auch jenseits ein besseres Loos zu erwerben, der hurtige Jäger hat es dort wieder gut, der Schwache und Kranke leidet Noth. Von einer sittlichen Wiedervergeltung ist keine Rede. Schoolcraft Wigwam 215. Reisen XVII, 31. Basler Miss. Mag. 1834. 632. Schoolcraft Tribes II, 63. 197. Alarcon Cap. 4. Es giebt sogar einen Ort jenseits, an dem fortsetzungsweise die Seelen der verbrannten Kriegsgefangenen wieder gemartert werden. Strahlheim, Universalmythologie 1839. S. 463. Sitten III, 123 ff. Auch hier umhüllen gespensterhafte Vorstellungen fieberhafter Traumnatur das Leben oder doch den Eingang in das Leben jenseits. Daher gebrauchen die abgeschiedenen Seelen oft mehrere Monate, in das bald in dem eisigen Norden, bald in dem Abend oder Süden liegende Land der Seelen zu gelangen. Meiners Gesch. II, 760 ff. bes. 766. Robertson I, 450. Reisen XVI, 508. XVII, 31. Prichard IV, 407. Gregg Karavannenzüge II, 178. Da droht nebst andern Gefahren ein großer Fluß oder See, in welchem manche ertrinken, andere bleiben für immer darin oder werden in Fische und Schildkröten verwandelt; er ist voll trüben und stinkenden Wassers, und über ihn führt entweder ein schmaler und schlüpfriger Baumstamm, Catlin 258 ff. Klemm II, 167. Schoolcraft Wigwam 204. Brommes Reisen III, 558. Andreä, Todtengebräuche 232, oder eine große Schlange muß als Brücke dienen, welche viele Seelen verhindert hinüberzukommen, die dann in die Leiber zurückkehren (es sind das die Verzückten), Prichard IV, 407

nach Keating. Auch ein Hund droht die Seelen dort zu verschlingen. Meiners Gesch. II, 766. Oder wiederum setzen die Seelen in das Land der Abgeschiedenen in steinernen Nachen über breite und reißende Ströme. Schoolcraft Tribes II, 135. Andree N. A. 247. Andere haben dagegen einen steilen Berg zu erklimmen. Klemm II, 166.

Wegen der Beschwerden dieser Reise giebt man den Todten allerhand Sachen mit, Geräthschaften, Waffen, Lebensmittel, Tabak nebst Tabakspfeifen u. dgl. Hennepin II, 92 ff. 180. Robertson I, 451. Picard 95. Lafiteau, mœurs etc. II, 413. Benj. Const. I, 292. Catlin 95. Vollmer 1241. Strahlheim 462. Bei den Festlichkeiten zu Ehren der Todten wird namentlich Mais ins Feuer geworfen, das der Seele während der Wanderung zur Nahrung dient. Die Mutter legt ihrem verstorbenen Kinde eine Klapper und andere Spielsachen ins Grab. Ehe sie von dem Säugling scheidet, schüttet sie von ihrer Muttermilch in eine Schale und gießt es ins Feuer, damit dem Kinde auf der einsamen Wanderung die Nahrung nicht fehle. Andree N. A. 246. Stirbt dagegen die Mutter, so wird der Säugling getödtet und zu ihr gelegt, denn beide gehören zusammen, der Säugling wäre hienieden ohne die Mutter verloren. Chappel Reise nach Neufoundland S. 81. Die Comanches tödteten früher das Lieblingsweib des gestorbenen Häuptlings, damit er sich auch jenseits noch ihres Umgangs erfreue. Schoolcraft Tribes II, 133. Die Irokesen versehen die Todten mit Farben, damit sie doch jenseits anständig und bemalt erscheinen können. Wenn die Speisen jahrelang für die Todten beiseite gelegt worden, James bei Tanner 315, so bezieht sich dieß nicht mehr auf die Reise, sondern das sind alsdann Opfer, obschon allerdings der Unterschied zwischen Opfer und Reisevorrath ein bloß fließender ist.

Wenn nun einmal die Mühseligkeiten der Reise überstanden sind, so wird man bei den Dörfern der Verstorbenen erst noch nicht selten kalt und gleichgültig empfangen. Doch drängen sich die Schatten meistens um die Ankömmlinge herum, und wünschen, obschon noch nicht wie wir an die Zeitungen gewöhnt, Neuigkeiten aus der Oberwelt zu erfahren. Andree N. A. 247. Sonst denken sich allerdings manche und zwar in je späterer Entwicklung desto mehr (nach der alten Ansicht ist auch hier wie bei Homer Ilias IX, 159 das Todtenland Göttern und Menschen verhaßt) das Leben jenseits etwas besser und weniger kümmerlich als hier, aber immer nach der Weise der Wilden;

es giebt bessere Jagd, Fischfang, weniger Hunger und Durst. De Laet 48. Loskiel 47. 49. Picard 14. Carver 322 ff. Schoolcraft Tribes II, 135 cfr. 63. Wuttke I, 113. Klemm II, 166. Catlin 258 ff. Andreä Todtengebr. 227 ff. Vollmer 1241. Die Dörfer der Unterwelt oder auch die lange Hütte der Vorfahren sind auch größer als die der Oberwelt, ihre Bewohner tanzen den Zaubertanz, jagen, fischen und rauchen, Schoolcraft a. a. O. Doch bleiben noch manche düstere Züge. So müssen diejenigen, die eines gewaltsamen Todes gestorben sind, auf dem Kopfe tanzen und haben mit den übrigen keine Gemeinschaft. Andree N. A. 247. Die Kunde von alledem hat man von solchen, die im Traum oder Verzückung schon jenseits waren. Andree ibid. Daß solche fetischdienerische Vorstellungen dem nordischen Elemente angehören, sieht man auch daraus, daß sie überall im unvermischten Norden, namentlich auch bei den Grönländern, sich wiederfinden. Klemm II, 310.

Echt fetischdienerisch ist auch die Vorstellung, daß die Seelen nach dem Tode ohne bestimmten Wohnort umherschwärmen, Hennepin II, 93. Loskiel 49, also wie die Mongolen, Stuhr orient. Rel. 251, oder daß sie jenseits zum zweiten Male sterben, welcher Tod dann ihrem Leben für immer ein Ende macht. Benjamin Const. I, 289. Meiners, Geschichte der Meinungen roher Völker über die Natur der Seele, Gött. Magaz. II, 744.

Von der Annahme verschiedener Seelen eines Menschen und deren verscheidenen Schicksale nach dem Tode ist schon oben gesprochen worden. In Beziehung auf die Allgemeinheit des Glaubens an die Unsterblichkeit bemerkt Schoolcraft Tribes II, 63, daß er nie einen Indianer gesehen oder gehört hätte, dem derselbe fehlte. Vgl. Robertson I, 449. Dieses Zeugniß stimmt auch, wie wir sehen, mit dem über die übrigen Amerikaner überein.

---

§. 15. Verschmelzung des südlichen Naturdienstes mit dem geisterhaften Fetischismus des Nordens. Die Zwölfgötter.

Aus dem Bisherigen haben wir abnehmen können, wie einerseits Naturdienst des Südens mit Sonnenverehrung an der Spitze, ander=

seits Geisterverehrung in Verbindung mit Fetischismus die beiden Grundbestandtheile der Religion der Rothhäute ausmachen.

Beide Elemente können nun allerdings bloß mechanisch neben einander und innerlich geschieden vorkommen. So ist es anderswo häufig, im Norden der alten Welt, im übrigen Amerika, so auch bei den Rothhäuten. Sie brachten den Geisterdienst mit seinem Fetischismus mit aus dem Norden, haben ihn noch im Norden. Im Süden fanden sie den gebildetern Naturdienst vor, die Verehrung der Gottheit in den Gesetzen und Wirkungen der Natur im Großen und auf das Ganze der Natur. Diese Stufe steht wegen des klarern, Gesetze und ein Ganzes auffassenden Bewußtseins, höher, jene des Geisterglaubens steht niederer wegen des befangenen Traumbeweißtseins, dem das Göttliche aus allem ohne Unterschied mehr zufällig als gesetzmäßig herausfunkelt.

Beide Elemente sind nun zwar wohl verschieden und zeigen, wie wir so eben gesehen haben, manche Gegensätze. Doch thun sie dieß immerhin nur innerhalb der Grenzen desselben Ganzen, desselben heidnischen Verhältnisses zur Gottheit, und zwar beide auf den untern Stufen dieses Religionsprinzips. Daher haben sie wieder schon an sich, noch vor ihrer gegenseitigen historischen Berührung, gewisse verwandtschaftliche Beziehungen zu einander. Der südliche Naturdienst verehrt nicht bloß die abstrakten Gesetze, sondern er personifizirt sie, denn er vernimmt eine in ihnen sich offenbarende Persönlichkeit. Der Geisterglaube seinerseits bleibt nicht immateriell, sondern sucht in den Fetischen einen Körper, oder doch eine Behausung für den Geist.

Es ist aber der Gang der Weltgeschichte, daß alle menschlichen Naturentwicklungen durch geschichtliche Berührungen Mischungen erhalten, chemische Verbindungen, aus denen neue Organismen entstehen, neue Nationalitäten, höhere Religionsstufen. Dergleichen geschehen besonders gern durch Vermählungen des Nordens mit dem Süden, wodurch allen höhern Entwicklungen durch Hinzutreten des Anthropomorphismus die Bahn gebrochen ist. Die Anfänge solcher Verschmelzungen des südlichen Naturdienstes mit dem nördlichen Geisterglauben zeigen sich nun bereits bei den Rothhäuten, wie bei andern Wilden von Ostamerika. Sie sind um so natürlicher, da, wie wir schon gesehen haben, beide bereits Berührungspunkte zu einander zeigen.

Die Verschmelzung geschieht nun einfach dadurch, daß die Naturgesetze und Wirkungen, die Gegenstände, an denen sie sich zeigen oder

anschaulich werden, ebenfalls ihre Geister, gleichsam ihre Schutzgeister erhalten. Dadurch erhält die Personifikation eine Belebung, eine geistige Bedeutung für sich neben der durch Abstraktion des Naturgegenstandes, welche nothwendig zum Anthropomorphismus führen muß. Wie Sonne und Mond auf solche Weise ein höheres ideales Dasein erhalten, werden wir später bei der Darstellung des Großen Geistes sehen. Wie andere Sterne, wie Nordlicht, Milchstraße und Regenbogen himmlische Geister sind, ist schon aus dem ersichtlich, was zu Anfang des sechsten Paragraphen angeführt worden ist. Die Verschmelzung verschiedener Elemente zeigt sich sehr auffallend in folgender Algonkinerzählung. Der Sohn des Abendsterns wurde einmal von seinem Vater zu sich hinaufgezogen. Dort lebte er mit seiner Frau in Menschengestalt, seine Verwandten als Vögel. Jetzt sind aber alle wieder auf die Erde zurückgekehrt und man sieht sie in den Mondnächten als kleine Manitus oder Taubengeister mitten im See auf einem Felsen tanzen. Schoolcraft alg. res. II, 152 ff. Und so haben Geister die Herrschaft über die Elemente erhalten, Bromme R. A. 229. Bäume und Wälder haben ihre Schutzgeister, besonders die Früchte, nicht weniger die Meere, Seen, Flüsse, Bäche, Quellen, und besonders die gewaltigen Wasserfälle dasiger Gegenden. Vgl. oben §. 6. So sind auch die Thiere nicht bloß Fetische und Schutzgeister für den Menschen, sondern sie haben ebenfalls ihre Geister, sind selbst göttliche Geister. So wurden den Schutzgeistern der Bären in Kanadien Loblieder gesungen und Fasten angestellt, Baumgarten II, 542. Majer 1811. 69. Vögel, die Blitze aus den Augen sprühen, sind Kinder des Donners. Schoolcraft alg. res. II, 114. Daher kommt es, daß auch noch auf höheren Religionsstufen Thierüberbleibsel und Thierattribute im Mythus und Kultur geblieben sind. Selbst griechische Götter zeigen dieselben noch in hinlänglicher Fülle. Wir werden später bei den amerikanischen Kulturreligionen, besonders bei den Mexikanischen, wieder denselben begegnen.

Die Verschmelzung des südlichen Naturdienstes mit dem nördlichen Fetischismus zeigt sich sehr bestimmt in der zusammengefaßten Verehrung der zwölf obersten Manitus bei den Stämmen der Leni-Lenape. Diese zwölf bilden nämlich einen engern Ausschuß in der Unendlichkeit der Geister, weil ihnen wegen ihres Einflusses auf die Gesammtnatur eine höhere Bedeutung zugestanden wird vor allen anderen, und weil zugleich wegen ihrer Zusammenfassung die Hormonie der Welt-

gesetze geahnt wird. In einem großen Gebäude, gewöhnlich in ihrem Versammlungs- oder Rathshause (Curie) werden in der Mitte zwölf Stangen oder Stäbe in einem Kreise aufgestellt, jeder von anderm Holze. Oben werden sie verbunden (also consentes und complices) und mit Decken behangen. In diesen Kreis werden nun zwölf glühend heiße Steine gerollt, die eben so vielen Manitus geweiht sind, der größte Stein dem Walsit Manitu, dem großen Geist im Himmel, die folgenden den Manitus der Sonne oder des Tages, des Mondes, der Erde, des Feuers, des Wassers, des Hauses, des Mais und den Manitus der vier Himmelsgegenden. Loskiel III, 565 ff. Bromme N. A. 231. Auf eine ähnliche Erscheinung stoßen wir bei einem Feste, das dem Manitu des Feuers zu Ehren gehalten wird, welches der Ur- und Stammvater aller dieser Völker sein soll. Man steckt hier ebenfalls zwölf Stangen jede von anderer Holzart im Kreise in den Boden, verbindet sie oben, deckt sie mit Decken, heizt diesen sogenannten Schwitzofen mit zwölf Steinen, zwölf Männer kriechen hinein und bleiben so lange im Ofen, als sie es aushalten können. Dann schüttet ein dreizehnter Mann auf jeden der zwölf Steine ein Opfer Tabak. Von diesem werden die Männer ganz betäubt, gehen hinaus, und liegen dann eine zeitlang da wie in der Ohnmacht. Nachher wird die Haut eines großen Hirschbocks, an dem sich der Kopf mit dem Geweih noch befindet, an einem Pfahle aufgehangen, und Gebete und Gesänge dem Großen Geiste dargebracht. Auch hier stellen die zwölf Steine eben so viele Manitus vor, welche dem des Feuers beigegeben sind, Manitus theils von Thieren, theils von Gewächsen. Majer 1811. 100 ff. Loskiel I, 55. Vgl. Heckenwelder 365. Basler Missionsmagazin 1838. 218. Es sind also hier wie dort Manitus von sichtbaren Naturgegenständen oder Naturbeziehungen, die mit denselben zu Einem Begriffe verbunden sind wie Seele und Leib. Wohl zu beachten ist aber hier die Gruppirung von zwölf zusammengehörigen und miteinander in Einer Kultushandlung und noch dazu durch ein Band verbundenen Götter. So tanzen auch zwölf Indianer den Stiertanz, Catlin 121 ff. In Florida standen vor dem Tempel zu Talomeko zwölf hölzerne Bildsäulen. Majer 1811. 77. In Central-Amerika bei Momotombita fand Squier ebenfalls eine Gruppe von zwölf Götterbildern beisammen. A. Allg. Zeitung 1849. S. 4996. b. Es giebt bekanntlich solche zwölf gruppirte Götter bei vielen alten Völkern der östlichen Halbkugel. Wir stoßen auf sie bei den Griechen in Attika,

Thessalien, Olympia, Achaja, Klein-Asien und Kreta. Vgl. Gerhard über die zwölf Götter Griechenlands, in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1840. S. 333 ff. Preller, das Zwölfgöttersystem, in den Verhandlungen der neunten Versammlung deutscher Philologen, 1846. S. 48 ff., nebst den Bemerkungen von Gerhard, Bergk und Walz, ibid. August Jakob, über griechische Mythologie 1848. S. 20 ff. In Italien finden wir sie bei den Etruskern, Sabinern, Mamertinern und Römern, Hartung, Religion der Römer II, 4 ff. Gerhard a. a. O. 1845. S. 519. 534. So auch bei den Egyptern nach Diodor Sic. II, 30. Bei den Skandinaviern sind die zwölf Asengötter hieher zu zählen, und als Absenker derselben die zwölf Gefährten des Sonnenhelden Siegfried, die zwölf Dienstmannen des Wolfdietrich, die zwölf Paladine Karls des Großen, die Mitstreiter und Genossen seiner Tafelrunde. Den Göttern der alten Preußen und Litthauer ging ebenfalls ein Kreis von zwölf obersten Göttern voran. Der Gott der Irländer, Cromeruah, dessen Bildsäule ganz von Gold bestand, war von zwölf ehernen Götterbildern umgeben. Aehnliches treffen wir bei den alten Cyprern, Bithyniern, Phöniziern, Syrern, Chaldäern, Persern, Indiern und sogar bis zu den Japanesen, Seyffarth Grundsätze der Mythologie und alten Religionsgeschichte S. 10. Dupuis origine etc. I, 169. Man hat nun darüber gestritten, ob die Zwölfzahl kalendarische Bedeutung habe und sich auf die zwölf Monate oder auch die zwölf Zeichen des Thierkreises beziehe, oder ob sie mit der Abtheilung so vieler Völker in zwölf Stämme in Verbindung stehe. Ueber solche Völkerabtheilungen in zwölf Stämme bei den Phöniziern, Griechen und italischen Völkern vgl. Movers Phönizier II, 1. 484 ff. So war Böhmen in heidnischer Zeit unter zwölf Wladiken, Polen unter zwölf Woiwoden vertheilt. Der Lette Wittewut (Wodan) hatte zwölf Söhne. Die Sarazenen vor Mahomed hatten Abtheilungen von zwolf Stämmen. Pococke specimen hist. arab. p. 40. 45. Auch bei den Chinesen findet sich dieselbe Theilung. Görres asiat. Mythengeschichte I, 17. Mir scheint nun das eine so wenig das Andere auszuschließen, daß vielmehr das Eine eine Folge des Andern ist. Die Beziehung auf die zwölf Monate aber ist das Ursprüngliche, wofür schon der Umstand spricht, daß gerade die Zwölfzahl fixirt ist, die Götter hingegen wechseln können. Freilich sind die Monatsnamen nicht mit den Namen der Zwölfgötter übereinstimmend. Doch hat sich in der einen Hälfte der lateinischen Monatsnamen

die Beziehung auf obere Götter erhalten. Diese Deutung der zwölf Götter ist auch die des Vaters der Geschichte. Herod. II, 82. Bei den zwölf Göttern der Rothhäute bin ich um so unbedenklicher dieser Ansicht, da die verschiedensten Stämme derselben zwölf Monate haben, Wied II, 191. Klemm II, 193. Chateaubriand I, 189 ff., dagegen nirgends Genossenschaften von zwölf Stämmen sich gebildet hatten, auch keine Stämme mit bloß Einem Nationalgott gefunden werden, die dann mit Vereinigung ihrer Stammgottheiten jene Gruppe von zwölf Stammgottheiten hätten zu Stande bringen können. Allerdings haben auch hier die Namen der zwölf Monate keine Aehnlichkeit mit Götternamen, sondern sie bezeichnen das Erscheinen der Landesprodukte und die Natur der Jahreszeiten. Aber noch weniger entsprechen irgendwo die Namen der zwölf Stämme den Namen der zwölf Götter, obschon solche Namengebung den Sitten der Rothhäute nicht so fremd gewesen wäre. Hingegen haben auch die Mexikaner dreizehn oberste Götter (Clavigero I, 345) mit kalendarischer Bedeutung, indem diese Zahl dem bei ihnen so wichtigen Viertel ihres Sekulums entspricht, der einen bestimmten, markirten Abschnitt, einen Cyklus von dreizehn Jahren bildet. A. Humboldt Monum. p. 130. Von einer Eidsgenossenschaft von dreizehn Stämmen ist aber auch hier nirgends die Rede.

Hauptsache für uns bleibt nun immer, einmal daß die Eintheilung des Jahres in zwölf Theile in der Natur begründet ist, also wohl primär ist, Volkseintheilung in zwölf Theile ist aber willkürlich, also sekundär, — und dann, daß in diesem Zwölfgöttersysteme der Rothhäute eine bestimmte Neigung sich zeigt, die auch in manchen anderen Erscheinungen sichtbar wird, zu einer höhern Religionsstufe überzuschreiten, wozu die Grundlagen in der Verschmelzung des südlichen Naturdienstes mit der nordischen Geisterverehrung zu sehen sind. Daß auf dieser Grundlage nicht weiter gebaut werden konnte, das rührt daher, daß diese Indianer den Zustand von Wilden nicht verlassen, nicht zum Ackerbau übergehen wollten. In welchem Verhältnisse die zwölf Söhne des Getube in der Sage der Ojibwas, Schoolkraft Tribes II, 136, zu jenen zwölf Göttern stehen, kann ich nicht sagen, da mir die Bedeutung ihrer Namen nicht bekannt ist, auch zu wenig von ihren Eigenschaften und Schicksalen berichtet wird. Der älteste von ihnen hieß Mujekewis, der jüngste Wajeegwakon, der mächtigste und weiseste der Brüder, der dem bösen Geiste widerstand. Schoolcraft sieht in diesen zwölf Brüdern die zwölf Söhne des Patriar=

chen Jakobs d. h. Getubes. Wahrscheinlich sind es Personifikationen der zwölf Monate.

---

§. 16. Der Bilderdienst und der Anthropomorphismus.

Der Bilderdienst und der damit zusammenhängende Anthropomorphismus zeigt sowohl im Allgemeinen die Natur des Polytheismus der Rothhäute, als im Besondern den Einfluß jener Verschmelzung der zwei Religionselemente derselben.

Was den erstern Punkt anbetrifft, die allgemeine Natur dieses Polytheismus, so zeigt sich eben darin, wie falsch Catlins Behauptung ist, die Rothhäute seien nirgends Götzendiener. Allerdings giebt es heidnische Völker, welche, einem unmittelbaren Naturdienste ergeben, die die Natur beherrschenden Gegenstände, wie die Sonne, selbst anbeteten. Dergleichen waren die alten Deutschen zu Cäsars Zeit, die ältesten Pelasger, das Zendvolk, die ältesten Hindus. Solche sind dennoch Götzendiener, wenn auch nicht Bilderdiener. In Amerika aber findet sich überall Bilderdienst mit dem Götzendienste verbunden, selbst in Peru, wo doch die unmittelbare Verehrung der Sonne noch am reinsten sich gestaltet hatte. Der nordamerikanische Geisterglaube war, wie wir gesehen haben, Fetischismus, d. h. Verehrung der kleinen, leicht tragbaren Bilder oder Behausungen der Geister, welche sichtbaren Körper der Geister sie Ojaron nennen. Sind auch die Geister selbst bisweilen gestaltlos gedacht, so ist doch ihr Erscheinen und ihre Offenbarung an diese Gegenstände und Zeichen gebunden. Das können nun die natürlichen Gegenstände, wie z. B. die Sonne, selbst sein. So erscheinen die Schutzgeister der Wasserfälle in der Form von rauschenden Gewässern, die Steine und Felsen mit sich fortreißen; die Schutzgeister der Seen wie große Wasserwogen, — versteht sich, in Visionen. Schoolcraft alg. res. II, 148. Gewöhnlich haben aber die Götter ihre Bilder. Sind diese Bilder des nordischen Elements kleine Bilder, so fanden wir dagegen da, wo das südliche Element vorherrscht, größere Tempelbilder. Da diese durch den Einfluß des nordischen Elements auf das südliche, wo nicht entstanden, so doch gefördert und bestimmt wurden, so führt uns dieser Punkt auf den besondern Einfluß jener Verschmelzung, wie er

sich im Bilderdienste zeigt. Ich sage, die Einwirkung des nordischen Fetischismus begünstigte die Entwicklung eines höheren Bilderdienstes. Denn wenn einmal die höhern Naturgesetze und Gegenstände ihre besondern Geister erhielten, die Geister aber an Behausungen geknüpft sind, welche der Mensch wählt oder macht, so werden auch jene Gegenstände der südlichen Verehrung ihre Ojarons erhalten müssen, d. h. ihre bildlichen Darstellungen. Dabei wird aber das südliche Element sich insofern geltend machen, daß es seine Natur dem Bilde aufdrückt, es wird das Naturgesetz in dem Bilde anschauen wollen, d. h. das Bild wird eine symbolische Bedeutung haben müssen. So ist es mit jenem verehrten Beutelthier, so mit anderen Thiergöttern, von denen wir entweder früher schon gesprochen haben, oder beim Großen Geiste noch sprechen werden. Daß unter den symbolischen Bildern die Thierbilder bei den Rothhäuten oben anstehen, kommt daher, daß der Thierdienst, auch der symbolische, dem nordischen Fetischismus näher steht als andere Elemente des südlichen Naturdienstes. Bei den Rothhäuten herrscht aber in jeder Beziehung das nordische Element vor.

Am höchsten stellt sich der Bilderdienst im Anthropomorphismus. Wenn derselbe auch nur schwache und geringe Anfänge bei den Rothhäuten zeigt, und hier so wenig als sonstwo in Amerika, überhaupt nirgends als bei den Griechen, zur Selbstständigkeit und künstlerischen Freiheit gelangt ist, so ist es doch wichtig, den Spuren desselben bei den Rothhäuten nachzugehen, da auch sie die Neigung beurkunden zu einer höhern Religionsform sich zu erheben. Wenn der plastische Anthropomorphismus auch als ein Irrthum des Heidenthums zu bezeichnen ist, so steht er doch höher als die unmittelbare Verehrung der Naturgegenstände und Naturwirkungen. Er zeigt die Tendenz zur Persönlichkeit der Gottheit. Wenn dasjenige Volk des Alterthums, dem die die Bildnerei Gottes aufs bestimmteste untersagt war, dennoch die Offenbarung erhalten hatte, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen habe, so folgt daraus zwar nicht, daß der Mensch wiederum nach seinem Bilde das Bild Gottes schaffen könne, wohl aber, daß die höchste Offenbarung Gottes die in der Menschengestalt sein muß, wenn sein Offenbarungswort selbst Fleisch wird. Was im Alterthume dieses Bedürfniß ausdrückt, diese Sehnsucht nach dem Christlichen, ist als eine höhere Stufe anzusehen. Der anthropomorphirende Hellenismus ist eine höhere Stufe als der pelasgische Naturdienst. Und so ists bei allen

antiken Völkern. Der Anthropomorphismus nun der Rothhäute spricht sich theils in der Vorstellung aus, theils im sichtbaren Bilde. Wie die Geister der Verstorbenen in menschenkörperlicher Aehnlichkeit als Schatten gedacht werden, so gewöhnlich überhaupt die göttlichen Geister. So bewohnen böse Geister als menschliche Riesen gedacht, Windigos, wüste Inseln, — die guten denkt man sich als schöne Menschengestalten. Meiners Gesch. I, 403. Carver 322. Robertson I, 447 nach Charley und Colden, Chateaubriand p. 43. Andree N. A. 252. Die guten Götter sind die eigenen, die Riesen fremde Ungethüme, den ordnenden Göttern entgegenstehende rohe Gewalten. Dieser so oft wiederkehrende Gegensatz, den wir in Peru und Mexiko wieder antreffen werden, gehört seiner Ausbildung nach ebenfalls einer höhern Religionsstufe an, und namentlich der des Anthropomorphismus, der ihn dann episch ausführt, was aber bei den Rothhäuten noch nicht geschehen ist. Auf Anthropomorphismus weisen ebenfalls die vielen Verwandlungen von Menschen in Naturgegenstände. Es sind eben Personifikationen dieser letzteren. So waren nach der Erzählung Jamo in Schoolcrafts algischen Forschungen (I, 96 ff.) die Winde früher Menschen und Brüder. Ein Schlangengott konnte eine angenehme menschliche Gestalt annehmen, und Menschen zum Wettlauf verführen, welche besiegt von ihm aufgefressen wurden, alg. res. II, 165 ff. Am meisten wird der anthropomorphirte Nordwestwind Manabozho mit dem Anfange eines epischen Sagenkreises umgeben, in dem er eine Menge Kämpfe und Abenteuer besteht. ibid. 134 ff. Wir werden später wieder auf ihn zurückkommen, wo wir von den anthropomorphischen Auffassungen des großen Geistes reden werden. Wie man sich nun die Geister denkt, so bildet man sie auch sichtbar. Wenn der Indianer einen Stein antrifft, der einige Aehnlichkeit mit einem menschlichen Körper zeigt, so darf er ohne seinem künftigen Glücke zu schaden, nicht ohne weiters vorübergehen. Ist der Stein klein, so nimmt er ihn als Fetisch mit und verbirgt ihn in der Nähe seiner Hütte; ist er groß und schwer, so stellt er ihn an einem schicklichen Orte auf. Um der Natur nachzuhelfen, werden in solche Steine oft Löcher und Ringe gemalt, die Gesicht, Gürtel und Halsband vorstellen sollen. Schoolcraft Wigwam 291. Am häufigsten aber sind Pfähle, sogenannte Zauberklötze, entweder mit einem Menschenkopf oder einer ganzen menschlichen Figur. Majer 1811. 65 ff. 71 ff. 119. Loskiel 52 bei Heckenwelder 364. de Laet 92. Picard 111 ff. Weiter ausgebildet sind aber die Götter=

bilder mit Menschengestalt bei den Sonnendienern. So in Florida im Tempel zu Talomeko. Dort standen vor dem Eingange des Tempels in zwei Reihen zwölf hölzerne Bildsäulen von übermenschlicher Größe, mit wildem Blick und drohender Gebärde, von besserer Arbeit als sonst dortzuland. Alle waren bewaffnet, aber jeder mit anderen Waffen. Im Innern waren wieder zwei Reihen Bildsäulen aufgestellt. Majer 1811. 77 ff. Reisen XVI, 501. Eben so war in Virginien der Gott Kiwasa in menschlicher Gestalt dargestellt. Sein Bild aus Holz war etwa vier Fuß hoch, mit bunten Farben angestrichen, das Gesicht fleischfarben, die Brust weiß, der übrige Theil des Leibes schwarz und die Schenkel abwechsend weiß. Majer 1811. 66 ff.

Hieher ist auch zu zählen die Personifikation menschlicher Zustände. So ist bei den Algonkins der Gott des Schlafs Weeng. Er hat eine Menge kleiner Abgesandter in seinem Dienste, die auf die Stirne der Menschen kriechen und sie mit kleinen Keulen in den Schlaf schlagen. So ist auch der Gott des Todes Pauguk mit Kolben, Pfeilen und einem Bogen bewaffnet, ohne Fleisch und Blut, nur mit leichter Haut bekleidet, er ist ein Jäger der Menschen, dessen Erscheinen ein sicheres Vorzeichen des Todes ist. Von demjenigen, der auf eine unbegreifliche und unerwartete Weise stirbt, heißt es, er sei seinem Blicke begegnet. Oft erhascht ein Krieger, der seine Hand nach dem Siegespreise ausstreckt, seine kalte und knöcherne Hand. Schoolcraft Wigwam 215 ff. alg. res. II, 226. 241.

Man könnte hier die Frage aufwerfen, wie man auf dieser Religionsstufe die Götter menschlich darstellen könne, da man doch gerade im Menschen den göttlichen Geist am wenigsten wahrnehme und keine lebendigen Menschen verehre? Dagegen dient zur Antwort, daß es nicht das Menschliche an und für sich ist, welches auf dieser Stufe der göttlichen Verehrung mehr als alles andere Sichtbare widerstrebe, denn nichts ist hier häufiger als die göttliche Verehrung der Todten. In diesen Todten tritt die Individualität zurück, wie überall im Heidenthum, sie sind Götter geworden ohne Namen. Die starke Persönlichkeit des Menschen war es ja eben, sein persönliches Bewußtsein, welches seiner Göttlichkeit im Wege stand. Wenn nun aber dennoch die Götter menschlich gedacht und abgebildet werden, so haben wir auch hierin einen fernern Grund, in dem Anthropomorphismus der Rothhäute den

Anfang einer höhern Religionsstufe zu erblicken, auf welcher das Göttliche bereits als Persönlichkeit erscheint.

---

§. 17. Neben dem Polytheismus und als Theil desselben ist die Verehrung des Großen Geistes bei den Rothhäuten eine alte und ursprünglich einheimische.

Indem wir nun zur Darstellung des Großen Geistes überzugehen im Begriffe sind, ist es für die richtige Auffassung desselben von großer Wichtigkeit, uns dessen Verhältniß zu den übrigen Religionselementen zu vergegenwärtigen, wie sich die Auffassung desselben aus dem Bisherigen ergiebt.

Zunächst zeigt sich auch in dieser Vorstellung die Neigung zum Uebergang in eine höhere Religionsstufe, welcher Uebergang den schon im Vorigen bezeichneten Weg beibehalten hat. Denn auch hier ist derselbe durch die Verschmelzung der beiden Hauptreligionselemente, wo nicht entstanden, so doch wesentlich begünstigt worden. Einmal nämlich ist der Große Geist eben ein Geist und trägt alle Eigenschaften der übrigen nordischen Geister an sich, — und dann schließt sich, wie wir in der folgenden Ausführung sehen werden, seine Vorstellung an irgend einen sichtbaren Naturgegenstand an, der auf das Ganze der Natur den hervorragendsten Einfluß ausübt, wie an die Sonne oder den Himmel, oder an einen Gegenstand, der eine Naturkraft zur Anschauung bringt, wie ein Thier, oder endlich der die Persönlichkeit ausspricht, wie die Menschengestalt.

Aus der bisherigen Darstellung des Götzendienstes und Bilderdienstes der Rothhäute ist eigentlich die Ansicht derer von selbst widerlegt, die den Mangel an Götzendienst behaupten. Diese letztere Ansicht wird nicht etwa bloß von Einzelnen und Neuern, wie Catlin, festgehalten, sondern ist überhaupt eine sehr verbreitete, und behauptet nichts weniger als den reinen theistischen Monotheismus mit Ableugnung alles Polytheismus und Bilderdienstes. Die vielen Götter und göttlich verehrten Naturgegenstände und Händewerke seien nichts anders als sinnliche Formen, unter denen der alleinige Große Geist verehrt werde.

Diese Ansicht ist nicht bloß bei Englischen und Französischen Deisten und Populärphilosophen, sondern auch bei Reisenden und Missionären sehr verbreitet. Zuerst, so viel mir bekannt ist, hat der Franzose la Hontan im Anfange des vorigen Jahrhunderts den Indianern Canadas, bei denen er sich fünfzehn Jahre lang aufgehalten hatte, eine solche Verehrung des Großen Geistes zugeschrieben, welche sehr stark an die Lehrsätze damaliger Philosophen, wie namentlich eines Malebranche, erinnert. Sowohl die Beobachtung des Weltalls als des schönen Baus des menschlichen Körpers, der nicht aus sich selber entstanden sein könne, argumentirt der Baron, führe die Indianer auf den Begriff eines erhabenen, allmächtigen Wesens. Dieses sei in Allem gegenwärtig, durchdringe Alles, Alles was man sehe, sei dieser Große Geist. Er sei überall und nirgends und unter keinem Bilde darzustellen. **Nouveau voyage etc.** und **Dialogue etc.** Baumgarten I, 54 (Lafiteau) Picard 84. Lindemann III, 177. Diese Ansicht stimmte sehr gut zur Accomodationstheorie der jesuitischen Missionäre. Daher behauptete der Verfasser der Geschichte von Californien, die Adelung übersetzt hat (S. 66. 99), ebenfalls von den Californiern, daß sie keine Abgötterei hätten, wohl aber einen Begriff von der Ewigkeit und Natur Gottes als eines bloßen Geistes, so daß sogar einige Missionäre auf den Gedanken gekommen wären, sie von einem christlichen Volke abzuleiten. Eine dunkle Kenntniß des Christenthums schreiben bereits alte Spanische Geschichtschreiber den Indianern zu, wie Torquemada **Monarch. Ind.** II, p. 445. Guarcia p. 122. Herrera Dec. IV, l. 9. Cap. 7. V, 4. 7. Pöppig, Encyklop. 3, 55. Anderseits schloß sich an die Ansicht la Hontans an **Dom Permety** in seiner Bestreitung der herabsetzenden Urtheile Pauws über die Indianer, **Pauw recherches, ed.** Berlin III, p. 125. Auch der Reisende Williams Bertram, **voyages** II, 387. cfr. 386. 388, will durchaus keine Idololatrie bei den Indianern zugestehen, obschon er die Verehrung vieler Geister nicht in Abrede stellt. Dem Vorgange der katholischen Missionäre folgten auch nicht wenige protestantische. Unter diesen steht oben an der herrnhutische Prediger unter den Indianern, Heckenwelder (bes. S. 110), den man den Tacitus der Indianer genannt hat, und mit ihm sein Deutscher Herausgeber G. E. Schulze, S. XVIII ff. Vorrede. An der Spitze der philanthropischen Reisenden begegneten wir Catlin, und unter den Forschern bemerkt Prescott in seiner Geschichte der Eroberung Perus (deutsch I, 67), daß der große Geist der meisten

Stämme des amerikanischen Festlandes seiner Natur nach unkörperlich sei und nicht durch den Versuch ihn sichtbar darzustellen entwürdigt werden dürfe; da er alle Räume durchdringe, sei er nicht auf die Umfangsmauern eines Tempels beschränkt worden. Es wäre rein nicht zu begreifen, wie so viele wohlunterrichtete Männer in eine so grundlose Behauptung hätten verfallen können, wenn nicht die Indianer selbst Veranlassung dazu gegeben hätten. Dieselben zeigen überhaupt von allen Fetischdienern noch das hellste Bewußtsein, und unterscheiden nicht selten zwischen den Manitus und ihren Ojarons. Meiners Gesch. I, 144. Carver 325. Ja sogar wollen manche Indianer nicht zugeben, daß sie die Geister an und für sich anbeten, sondern daß sie in denselben Gott verehren. Loskiel bei Heckenwelder 364. Es ist aber klar, daß die Berührung mit den Europäern solche Ansichten weckte, und es geschah hier, was auch anderwärts, besonders gleich anfangs im Römischen Kaiserreiche, daß schon vor der Annahme des Christenthums heidnische Völker Einzelnes aus dem Christenthume annehmen und eine besondere Empfänglichkeit dafür zeigen. Von solcher Empfänglichkeit für den Christengott erzählt Irwing II, 122 ff. bei der Eroberung Floridas. Vgl. noch Carver 320. Wied II, 148. 243. Loskiel 45. Und so schämten sich allmählig die Rothhäute vor den Christen da und dort ihres Götzendienstes. Aehnlich stellten sie Anderes, das eben so constatirt ist, in Abrede, wie Anthropophagie, Menschenopfer, Elterntödten, Feindeskalpiren, Wittwentödten, u. dgl. m. Duden, Europa I, 389. Heckenwelder 571. Assal 95. 143. Bromme N. A. 557. Basler Miss. Mag. Nr. 38. S. 207. Vollmer S. 1242. Solche Veränderungen bei einzelnen Stämmen in der Ablegung alter Gewohnheiten bemerkte man schon frühe. So z. B. Brebeuf in seiner relation de la nouvelle France, pour l'an 1636. Vgl. Baumgarten I, 159. cfr. 202 (Lafiteau). Die Indianer suchen alle Uebel, und das mögen sie von philanthropischen Europäern gelernt haben, von den Europäern abzuleiten. Vgl. W. Hoffmanns Missionsstunden S. 187 ff. cfr. 175. James bei Tanner 323 bemerkt ausdrücklich, daß sie alle Schuld von sich ab und auf andere zu wälzen wissen, und daß sie überhaupt Meister in der Verstellungskunst seien. Sehr besonnen urtheilen auch über dergleichen sittliche Verhältnisse der Rothhäute, die übrigens nichts weniger als unbekannt sind, Duden, Bericht über meine Reise. S. 100 ff. Europa rc. a. a. O. und Andree N. A. 241 ff. Den Unterschied nun zwischen dem Großen

Geiste und dem biblischen Gott oder philosophischen Gottesbegriff haben schon früher Hennepin II, 95. 103 ff. Lindemann III, 178. Volney taleau p. 127. Loskiel, Pauw III, 41. Benjamin Const. I, 310 ff. u. a. m. eingesehen. Die obige Darstellung hat gezeigt, wie die Religion der Rothhäute Polytheismus sei, wie daher von einem Monotheismus nicht die Rede sein könne. Es wird sich ferner zeigen, daß der Große Geist wie die anderen Götter ein Naturgott ist, ein Theil der vielen Götter, primus inter pares. So wurde auch von anderen Wilden ein oberster Gott oder Geist an die Spitze ihres Polytheismus gestellt. So von den Buräten, Ostiaken, Wogulen, Tungusen, Taleuten, Kamtschadalen. Görres Mythengesch. 54; in Afrika von den Fantee-Negern und den Negern an der Goldküste. Ritters Afrika 313. 317. Wir werden auf dieselbe Erscheinung bei allen anderen wilden Indianern Amerikas stoßen.

Hier könnte einer nun mit Lindemann III, 178 versucht sein, die Sache umzukehren, und die ganze Idee vom Großen Geiste einzig und allein dem Europäischen Einflusse zuschreiben. So verschieden diese Ansicht auch von der so eben bekämpften zu sein scheint und ist, so beruht sie doch auf derselben Quelle, auf dem Mangel an Unterscheidung zwischen dem Großen Geiste und dem Gotte der Europäer. Der Unterschied wird sich aus der Darstellung des erstern ergeben. Aeußere Gründe liegen aber noch in dem Alter dieser Vorstellung und in dem Kultus dieses Gottes, wovon wir noch vorher reden wollen, bevor wir zur eigentlichen Darstellung übergehen. Daraus wird sich das Alter und der einheimische Ursprung der Verehrung des Großen Geistes ergeben.

Schon aus der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts bezeugt Andreas Thevet, daß die Kanadier an einen Schöpfer glauben, den sie Andouagni nennen, und der größer als Sonne, Mond und die Sterne sei und alles in seiner Gewalt habe. Vgl. Les singularités de la France antarctique 1558. S. 152. Quarterius in demselben Jahrhundert nennt diesen Gott Cudruagni, der ein Schöpfer der Dinge und der Menschen sei, und von den Kanadiern mehr gefürchtet als verehrt werde. De Laet 47. Lescarbot, der im Jahr 1606 in Nordamerika war, erzählt ebenfalls, daß die Kanadier den Cudouagni als den Schöpfer und obersten Gott verehren. Picard 13. Um dieselbe Zeit berichtet der Jesuit le Jeune von der Verehrung des Schöpfers bei den

alten Kanadiern. Hazart II. 437. b. Nach ihm geben diese vor, daß einer sei, von dem Alles herrühre, den sie Atahocan nennen. Als der Jesuit ihnen von Gott und dessen Allmacht redete und wie er Himmel und Erde geschaffen habe, hätten sie unter einander gesagt: Das ist Atahocan, das ist unser Atahocan! Eben dieselben erzählten von einem zweiten Schöpfer Messou, der nach der Fluth die Erde wieder hergestellt habe. Ein anderer Jesuit, Hazart, aus demselben Jahrhundert bemerkt S. 435 a. von den Huronen, daß es scheine, als wüßten sie etwas, wiewohl in sehr dunkler Erkenntniß, von einem einzigen Gotte, den sie anrufen. Dieses Volk, sagt er S. 441 a, verehre den Himmelsgott Okki, der im Himmel seinen Sitz, die Jahreszeiten, Winde, Meereswogen in seiner Gewalt habe, und bei dem die Eide geschworen würden. Dasselbe behauptet von den Huronen der französische Missionär Sagard (1632. Vgl. Robertson I, 446). Seine Aussage wird durch den gründlichen protestantischen Forscher de Laet p. 50. 75. 84 bestätigt, nach welchem ebenfalls der Große Geist der Huronen Oki heißt. Von einem andern Stamme der Mengwe, den Nadowessiern oder Sioux, berichten aus demselben Jahrhundert zwei Jesuiten, die in den Jahren 1687 und 1689 zu ihnen gereist waren, sie hätten eine deutliche Erkenntniß von dem einigen Gott. Charlevoix, histoire etc. in den Reisen XIV, 213, eine Behauptung, welche wenigstens auf die damalige Verehrung des Großen Geistes hinweist. Aber nicht bloß von den Mingos oder Irokesen, sondern auch von den Leni-Lenape oder Delawaren wird Solches überliefert. Unter den Algonkinern nämlich, erzählt Hazart 435 a., sei ein Volksstamm Namens Endatavavat, der an gewissen Festtagen den Schöpfer des Himmels anrufe, und von ihm Gesundheit, langes Leben, gute Jagd und Fischfang, Glück im Handel und Krieg erflehe. Auch von den Virginiern berichten aus dem Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts de Laet 92 und Champlain (cfr. Picard 82), daß sie eine gewisse Kenntniß vom Schöpfer hätten.

Schon aus dem soeben Gesagten erhellt, daß nicht bloß die Vorstellung, sondern auch die Verehrung des Großen Geistes alt ist, indem die Rothhäute schon damals an gewissen Festtagen ihn anriefen, auch bei ihm Eide schwuren. Die Art der Verehrung ist aber eine solche gewesen, wie sie nicht von den Christen herrühren konnte. Besonders werden ihm Opfer gebracht, unter denen die oft erwähnten Tabaksopfer eigenthümlich sind, sowohl bei den Leni-Lenape, Wied II, 171.

Picard 85, als den Mingos, z. B. den Mandans und Mönitarris, die sich ihm zu liebe verstümmeln und ihm Thiere opfern. Wied II, 187. 229. Catlin 123. 126 ff. 161. 335. Vgl. Majer 1811. 84 ff. Ein Hauptopfer für ihn, und ausschließlich für ihn, ist das Opfer der weißen Kuhhaut. Wied II, 169. 170. 222. Klemm II, 182. Auch fällt ihm der auserlesenste Theil der Kriegsbeute zu. Magazin 1842. 142. Catlin 332 behauptet, daß er nie ein Volk gesehen habe, welches so viele Zeit auf die Verehrung des Großen Geistes verwendete, wie die Indianer. Dazu kommt noch die vielfältige Verbindung seiner Verehrung mit dem ächt heidnischen Schamanenwesen oder Zauberei, überhaupt mit Vorstellungen, welche dem modernen Europäer fremd sind. Die Felsen des großen Manitu weisen ebenfalls auf eine solche alte Verehrung hin. Wied I, 359. Carver bei Heckenwelder 512.

Majer bemerkt (1811. 57) nach de la Potherie II, 1, daß einige Indianer die Meinung zu haben scheinen, jede Gattung der Geister, deren es mancherlei giebt, habe einen eigenen Anführer oder Vorgesetzten. Diese übrigens nicht so auffallende Ansicht bildet von der Unendlichkeit der Polytheismus zu der Vorstellung eines Obersten aller Geister ein natürliches Mittelglied und Uebergangspunkt.

Ein Grund für das Alterthum der Idee des Großen Geistes bei den Rothhäuten kann auch darin erblickt werden, daß sich dieselbe auch bei den Grönländern vorfand, wenn auch dort der Begriff eines Schöpfers nicht damit verbunden war. Ueberhaupt aber werden wir noch bei vielen wilden Stämmen der Amerikanischen Rasse diese Idee eines Großen Geistes wieder antreffen.

---

§. 18. Der Große Geist wird unter verschiedenen Namen verehrt.

Auch die große Anzahl der Namen, unter denen der Große Geist verehrt wird, weist auf inländischen Ursprung bei den verschiedenen Stämmen. Wir wollen uns einen Theil derselben vorführen, denn Vollständigkeit soll und kann hier nicht erstrebt werden.

Der gewöhnliche Name Großer Geist, Manitulin oder Kitschi Manitu, gehört nicht allen Stämmen an, sondern er scheint erst im

Verlauf der Zeit mit immer mehr vorherrschend werdender Verehrung desselben die weite Verbreitung erlangt zu haben. Wir wissen, daß der Name Manitu überhaupt zunächst nur bei einigen Stämmen der Leni-Lenape gebräuchlich war, wenn er sich auch bis zu den Seen erstreckte. Die Mohikander, Shawannos und Miamis, bei denen der Große Geist schlechtweg Manedo, Geist, heißt, gehören zu den Leni-Lenape. Es ist daher nicht uninteressant, die anderen Namen, wie sie in den von mir benutzten Schriftstellern zerstreut vorkommen, hier zusammen zu stellen. Allerdings ist von vielen die Bedeutung unbekannt, die die hauptsächlichste Leiterin für die Aufhellung des Begriffes ist. Indessen kennen wir doch bei einer ziemlichen Anzahl den Sinn des Namens; bei den übrigen mag wenigstens das Gewicht der Masse anschaulich machen, daß wir es hier mit vielen verschiedenen Nationalgöttern zu thun haben.

An die bereits aus den Stämmen der Delawaren angeführten Namen schließen sich zunächst folgende an. Mungo Minnato und Wolsit Manitu, der Große Geist im Himmel. Manitah oder Wisi Manitto nennen ihn die Shawannos, die Miamis Monaitowa, die Chippewas oder Odschibwäs haben mehrere Ausdrücke: Manitton, Gezha Manedo, Manittoa, Kitchi Manitou oder Gitchy Monedo, der Große Geist, Wäosemigoyan, der Schöpfer oder Allvater, der allgemeine Vater, Wazehaud, der da macht. Sonst findet sich bei den Leni-Lenape auch noch der Name Hautantowit. Von den einzelnen Stämmen heißen noch den Großen Geist die Algonkiner Atahon, den Schöpfer; die Minsis Pachtamawas, Gichtannettowit oder Ketannotooweet, Schöpfer, auch Keeschellomeh, Schöpfer der Seele; die Mohikander Puchtammanwoas oder Pottawanwoos, also ähnlich wie die Minsis; die Shawannos haben noch für ihren obersten Gott den Namen Weshilliqua, die Miamis Kajehelanguä, der welcher uns erschaffen hat. Der oberste Geist der Chaktawas ist Ischtohoollo-Aba, der der Moschkas oder Muskohge heißt Esteckee-eesa, der der Virginier Okee oder Oki.

Eben so vielfältig sind die Namen des Großen Geistes bei den Mingos oder Irokesen. So wird er als der große Hase bezeichnet durch die Ausdrücke Michabu und Atahokan; als Herrscher über alle guten Geister heißt er Tharonhi conagon, der den Himmel umarmt, oder Harakouannentakton, der die Sonne anbindet. Der Irokesen Agriskowé ist zugleich Gott des Himmels, der Sonne und des Kriegs, und ebenso der Areskowi der Huronen. Die Nadowessier oder Dacotas, von

den Franzosen Sioux genannt, beten als höchsten Gott den Wakon an, auch Wakon Scheha oder Tongo Wakon und Wahconda genannt. Derselbe ist der Uakon-Tange der Stein-Indianer. Die Crows verehren den Omahank-Numakschi, den Herrn des Lebens, die Mandans den Mahopeneta. Selbst die sogenannten Fünf oder Sechs Nationen, die Irokesen im engern Sinn, haben verschiedene Namen für den Großen Geist. Manche sind allerdings nur der Mundart nach verschieden, wie der Nigoh oder Niyoh der Mohaws, der Neeyooh der Oneidas, der Nioh der Onandagas. Neo wird in den verschiedenen Dialekten der Mengve mit Vorsylben gebraucht: Yawo Neo bei den Tuscarora, Nowai Neo bei den Senekas, Hawai Neo bei den Onandagas, Lawai Neo bei den Mohawks (Schoolcraft Iroq. 49.) Die Verschiedenheit kann oft ebenso gut ihren Grund in der verschiedenen Orthographie der Europäer haben. So ist es mit dem Hawonia oder Hawonio der Onandagas, Howweneah oder Haneneu der Senekas, dem Hauwenegoo der Cajuger. Daneben finden wir aber auch noch bei den Irokesen die Namen Nossaturomi, Owaneo, Otkon für den Großen Geist, am Lorenzstrom ist verbreitet Atahauta, bei den Tuscaro ras Ye wunni yoh oder Yewauneeyooh, bei den Osagen Hanackanda; im höhern Norden bei den Schwarzfüßen Cristecoom, bei den Rikkariern der Te wa rooh teh oder Kakewahroohteh. Die Kanadier nennen den Großen Geist auch Andouagni, Cudruagni, Cudouagni. Bei dem westlichen Oregonvolk der Wakosch heißt der Schöpfer Knauß oder Quahuße, bei den Californiern Niparaya oder auch Cumongo.

Schon aus den bloßen Namen geht nun zum Theil wenigstens der Begriff und das Wesen des Großen Geistes der Rothhäute hervor, indem sie die wesentlichen Eigenschaften bezeichnen. Dann ersieht man dieselben aus den Bildern und den Mythen. Wir gehen zunächst von den Namen aus, und ziehen das Andere zur Erklärung derselben herbei.

---

§. 19. Der Große Geist ist der Schöpfer. Schöpfungsmythen und Fluthsagen.

Diejenigen Namen, welche unter den Rothhäuten am verbreitetsten sind und den schärfsten und bestimmtesten Begriff vom Wesen des Großen Geistes geben, bezeichnen ihn als Schöpfer. Denn dieß bedeuten die

Namen Atahon, Gichtannettowit, Kajehelonguä, Knautz, Keeschelloweh, Wazehaud, Waosemioyan. Ueberhaupt wird ziemlich allgemein der Große Geist für den Schöpfer gehalten. Picard 80. Klemm II, 155. Hoffmann 178. 188. u. v. a. Bei den Stämmen westlich vom Mississippi ist Wakhonda Schöpfer und Erhalter der Dinge, Berghaus Erdball I, 281., den Floridanern ist ihr Großer Geist der Schöpfer, de Laet 92. Benj. Const. I, 244. Strahlheim 454., in Virginien Okee oder Oki, de Laet 50. 75. 84. Picard 80., bei den Irokesen Otkon, Hennepin II, 89. Picard 80. Bromme N. A. 227., am Lorenzstrom Atahauta, Hennepin l. c. Picard l. c., und so in ganz Kanada. Picard 82. Charlevoix 225. Lindemann I, 20. III, 177. Vgl. noch oben §. 17. Den Mandans, vgl. Wied II, 149 und Stein-Indianern, Wied I, 445, ist ihr Herr des Lebens, wie sie den Großen Geist nennen, der Schöpfer. Auch nach der Ansicht der Californier schuf der Große Herr im Himmel den Himmel und die Erde. Gesch. von Calif. S. 67. Sitten IV, 22.

Vielerlei Mythen stellen den Großen Geist auch als Schöpfer dar und an die Spitze der übrigen Götter. Nach der Ansicht virginischer Stämme schuf der Schöpfer zuerst andere Götter, die ihm bei der Schöpfung beistehen sollten. Picard 115, — ein Gedanke, der ja fast platonisch klingt. Vgl. Timäus p. 41. c. Bei den Rothhäuten haben wir aber zunächst an Thiergötter zu denken, denn diese waren vor allen, mehr als die nur zuschauenden Manitus, dem Schöpfer behülflich. Die Leni-Lenape haben einen Schöpfungsmythus, nach welchem Manitu Kichton, der Große Geist, der Schöpfer aller Dinge ist. Am Anfange schwamm er auf der Oberfläche des Wassers, dann schuf er die Erde aus einem Sandkorn. Mann und Weib bildete er aus einem Baumstamme. Als aber die frühern Menschen durch die große Fluth umgekommen waren, verwandelte er die Seethiere in Menschen und Landthiere. Magazin 1842. 398. 2 nach Dr. Wiener. Sitten II, 71. 72. 76. Die Grundzüge dieses Mythus, oder doch wesentlich ähnliche, finden sich vielfach wieder in anderen. Der Schöpfer schuf aus einem Sandkorne die Erde. So lassen die Mingos ihren Michabu ein Sandkorn durch eine Ratte aus der Tiefe des Meeres holen, welches zu einem Berge und dann zum festen Lande vergrößert wurde. Picard 81. Vollmer. Majer 1811. 243. Nach einem anderen Mythus wird der aus der Meerestiefe herausgeholte Thon von einer Schildkröte auf den Rücken genommen, aus der zuerst eine Insel, dann die gegenwärtige Erde ent-

stand. Majer 1811. 241. Die Schildkröte symbolisirt die den Stoff bewegende Kraft. Immerhin muß aber dieser Stoff mit Mühe, gewöhnlich mit Hülfe von Thieren, die vielfach bei der Schöpfung thätig sind, herbeigeschafft werden. Im ganzen Polytheismus kann der Schöpfer nicht aus Nichts schaffen, nach dem aristotelischen Grundsatze: Aus Nichts wird Nichts. Eigenthümlich der Bildungsstufe der Rothhäute ist aber, daß sie nicht von der Schöpfung der Welt oder der Erde als Gesammtkörper reden, sondern von der Erde als festem Lande im Gegensatz zum Wasser, welches als ursprünglich und von jeher dagewesen gedacht wird. Gebildetere Stämme dagegen, wie in Florida, sollen noch bestimmter und abstrakter zwischen dem Schöpfer und dem Urstoffe, aus dem die Schöpfung geschaffen wurde, unterschieden haben. Benj. Const. I, 244. Die Indianer in den neuen Niederlanden stellten sogar neben dem Schöpfer oder der männlichen schöpferischen Kraft, eine weibliche als seine Gattin auf. Diese existirte schon vor Anfang der Dinge. Da nun anfänglich alles mit Wasser bedeckt war, habe sie sich vom Himmel in das Wasser herabgelassen, worauf sich unter ihr Land bildete. Dieses bedeckte sich mit Pflanzen, und nahm immer mehr zu, je mehr das Wasser; abnahm. Hierauf gebar sie einen Hirsch, einen Bären und einen Wolf, die sie säugte und groß zog, sich sogar mit ihnen vermischte, woraus die verschiedenen Geschöpfe, und zuletzt auch die Menschen entstanden. Christoph Arnold 947 nach Adrian van der Donck. Hier ist die weibliche Urkraft, wie nicht oft, sehr abstrakt und geistig gefaßt. Sonst ist sie viel materieller, gewöhnlich die Erde. So im folgenden Mythus, den Schoolcraft Wigwam S. 121 ff. erzählt. Der Herr des Lebens Chimanitou begab sich auf eine ebene Insel, um dort seine Werke zu vollenden. Er schuf eine Menge Thiere, zum Theil so große, daß er sie selbst nicht bemeistern konnte. Es sollen auf der Insel noch jetzt Spuren solcher riesenhaften Werke zu finden sein, die unvollendet geblieben waren. Chimanitou bildete aber die Thiere aus Lehm. Die untergeordneten Manitous sahen zu und hatten ihre Freude an jenes Werken. In die Seite jedes Thieres machte er eine Oeffnung, in welche er für mehrere Tage hineinkroch und so das Thier belebte. Gefielen ihm die Thiere, so wurde ihnen erlaubt an das Festland zu schwimmen und die dortigen Wälder zu bevölkern; gefielen sie ihm nicht, so zog er zuerst das Leben von ihnen zurück, und dann vernichtete er sie. Einst bildete er ein so großes Thier, daß er sich selbst fürchtete ihm Leben

mitzutheilen. Andere kleinere belebte er darum nicht, weil er sie nicht für nützlich hielt. Einst machte er ein Geschöpf von menschenähnlicher Gestalt, das er ebenfalls verwarf. Da er aber vergaß, ihm das Leben wieder wegzunehmen, wurde daraus der böse Geist Machinito. Selbstständiger und mehr bloß aus sich schaffend, tritt der große Geist der Irokesen Nassaniromi bei der Schöpfung des Mais, Reis und Tabaks auf. Er stieg nämlich aus den Wolken auf die Erde hinab, spuckte nach den vier Weltgegenden, und so entstanden diese Pflanzen. Strahlheim 457 ff.

Wenn der Große Geist Mann und Weib aus einem Baumstamme schafft, so ist die Schöpfung des Menschen an einen bereits vorhandenen Organismus gebunden. Auch bei den Antillen-Indianern, den Karaiben und den heidnischen Germanen und Persern sind die Menschen, namentlich die Weiber, aus Bäumen hervorgegangen. Baur Symbolik II, 1. 367. Nach einem Mythus der Sioux stand der erste Mensch, die Füße in den Boden gewachsen, viele Menschenalter gleich einem großen Baume. So auch ein anderer Baum, der neben ihm wuchs. Endlich benagte eine große Schlange beide an den Wurzeln, worauf sie als Menschen weggehen konnten. Das sind die Stammeltern der Menschen. Catlin ed. II, S. 289. Hieher gehört auch, daß Manabozho den Baum, auf den er sich bei der großen Fluth flüchtete, als seinen Großvater begrüßte. Die schöpferische Kraft ist symbolisch in einem sichtbaren Gegenstande geschaut, wodurch aber die Schöpfung mehr einer Naturnothwendigkeit, als einem schöpferischen Willen zufällt. Auf dieselbe Weise verhält es sich mit dem Ursprunge der Menschen aus Thieren, wovon schon früher wegen der Seelenwanderung mußte gesprochen werden. Hier haben wir auf denselben noch einen Blick zu werfen, inwiefern er sich in kosmogonischen Mythen ausspricht. Nach dem obigen Mythus der Leni-Lenape verwandelte Manitu Kichton die Seethiere in Landthiere und Menschen. Diese Form des Mythus ist offenbar wegen der Fluth so geworden, in welcher alles andere außer den Seethieren zu Grunde gehen mußte. Sonst werden gewöhnlich nur die Thiere im Allgemeinen bezeichnet, aus denen die Menschen entstanden seien. Besonders ist der Glaube an Abstammung von Thieren bei den Mingos sehr verbreitet. Nach den Odschibwäs schuf der Große Geist zuerst die Thiere und gab ihnen die Herrschaft über die Erde. Durch Zauberei wurden aber einige von ihnen in Menschen verwandelt, die sogleich als Jäger auf-

traten und die Thiere verfolgten. Schoolcraft Wigwam 203. Nach der Sage der Irokesen wurden nach Vertilgung des ersten Menschengeschlechtes die Thiere in Menschen verwandelt. Chateaubriand p. 40. Sitten III, 73. Nach einem andern Mythus der Mingos wurden die Thiere, welche dem Michabu die Erde aus dem Sandkorn schaffen halfen, als sie mit einander in Uneinigkeit gerathen waren, vom Schöpfer vernichtet, der dann Menschen schuf, denen er die Herrschaft gab. Picard 81. Vollmer.

Eine viel einfachere religiöse Anschauung, die darum auch nicht als spezifisch heidnisch anzusehen ist, läßt den Menschen aus Erde gebildet werden. Die meisten Indianer betrachten die Erde als ihre gemeinschaftliche Mutter und nennen sich daher Erdgeborne. Heckenwelder 429. Volney, deutsch II, 438. Bromme N. A. 227. Prescott Peru, deutsch I, 68. Die Irokesen wurden nach einer Sage von Tarenyawagon aus den Eingeweiden eines Berges gezogen. Schoolcraft Iroq. 49. Die Oneidas, bei denen Steinkultus sich findet, haben sogar einen Mythus, daß sie von einem Steine abstammen. Onia heißt der Stein, und sie selbst nennen sich Oniota-aug, Steinsprößlinge. Schoolcraft Iroquois 77—81. Wenn hier wie öfters in heidnischen Schöpfungsmythen die Schöpfung ohne den Schöpfer geschieht, so lassen dagegen die Irokesen und Onondagoes den Großen Geist zwei Bilder von Thon durch den Hauch seines Mundes beleben. Das erste erhielt den Namen Erster Mensch, das andere Gefährtin. Bromme N. A. 227. Klemm II, 159. Fr. Schmidt II, 350. Wie Chimanitu die Thiere aus Lehm gebildet hatte, so knüpft sich der Ursprung des Menschen als eines irdischen Wesens gern an diesen Stoff. Nach einer Sage der Sioux formte der Große Geist den Menschen aus einem Stück Pfeifenthon. Daher sagte der Große Geist den versammelten Stämmen der Rothhäute, indem er aus einer rothen Pfeife über sie rauchte, daß letztere ein Theil ihres Fleisches sei. Catlin ed. II, 289. An die Erde als Mutter knüpft auch die Sage der Kanadier die Schöpfung der Menschen an, wenn der Große Geist Pfeile in die Erde steckt, aus denen dann Männer und Weiber entstehen. Chr. Arnold 945, nach Roß 141. Nach einzelnen Sagen kommt das Weib zuerst aus der Erde. So bei den Indianern der obern Gegenden des Lorenzstromes und des Mississippi. Hennepin II, 90 ff. Auch nach der Ansicht der Virginier ward das Weib zuerst geschaffen. De Laet 92. Arnold 948 nach Hakluit, Purchas und Roß.

Nach den Wakosch schuf ebenfalls der Schöpfer Knautz zuerst das Weib; aus ihrer Nase rann eine Feuchtigkeit auf die Erde, aus der sich der erste Mann entwickelte, der ihr Gatte wurde. Dagegen entstand nach einem Mythus der Antillen-Indianer das erste Weib aus dem Wasser eines wassersüchtigen Mannes. Wird übrigens das Weib als der erste Mensch aufgefaßt, so wird es dann gern wie bei den Mexikanern eine Göttin. Bei den Rothhäuten war Ataentsik, die wir später noch genauer werden kennen lernen, die himmlische Stammmutter des Menschengeschlechtes. Als nämlich nur noch Männer waren auf Erden, wurde einer derselben von Vögeln in den Himmel getragen. Von ihm und dem Weibe, das aber vom Großen Geiste aus dem Himmel gestürzt wurde, stammten zunächst zwei Söhne, Juskeka und Tahuitzaron, von denen der erstere den letztern erschlug und die Herrschaft der Welt erhielt. Majer 1811. 240 ff. Chateaubriand p. 40. Sitten III, 71 ff. Loskiel 58 ff. Baumgarten I, 86 (Lafiteau), Charlevoix journ. 118. 348. Reisen XVII, 29.

Wie in diesen kosmogonischen Mythen die Erde das zu Schaffende ist und aus dem zu schaffen ist, so stellt das Wasser das Ursprüngliche und der Schöpfung Widerstrebende dar. Es ist das Ursprüngliche in dem zuerst angeführten Mythus der Leni-Lenape, in welchem Manitu Kichton am Anfange auf der Oberfläche des Wassers schwamm. Ebenso ist nach dem Mythus der Indianer in den Neuen Niederlanden alles ursprünglich mit Wasser bedeckt. Ueberall wird das Sandkorn aus der Tiefe des Wassers geholt. Wir werden auch später noch bei kosmogonischen Mythen, die den Schöpfer als Vogel darstellen, ebenfalls auf die Vorstellung stoßen, daß ursprünglich bloß Wasser, alles ein See war. Klemm II, 155. 160. Wuttke Kosmogonie S. 13. Daß das Wasser der Schöpfung widerstrebt, sieht man schon daraus, daß das Sandkorn nur mit großer Mühe und Zuziehung geschickter Thiere herbeigeschafft werden kann. Der Widerwille wird aber auch ausdrücklich angeführt. Der Mythus der Mingos sagt, daß als Michabu den Gott des Wassers Michinisi um etwas Erde gebeten hätte, dieser nicht habe willfahren wollen. Picard 81. Vollmer. Ebenso erzählen die algonkinischen Stämme, daß als der Schöpfer Michabu oder Atahokan die Erde aus dem Sandkorn gebildet, die Bereitung der Erde dem Gott des Wassers sehr zuwider gewesen sei, und er seine Dienste dazu versagt habe. Majer 1811. 242 ff. Reisen XVII, 28. Charlevoix journ. p. 344. Das Wasser ist also hier nicht etwa, wie bei Thales, der Ur-

stoff, aus dem die Welt oder die Erde entstanden wäre, sondern das der Schöpfung widerstrebende Element. Diese Stellung desselben in diesen kosmogonischen Mythen ist durch die kosmologische Weltanschauung bedingt, welche wiederum von dem Klima und der Temperatur des Landes abhängt. Während nämlich in südlichen und tropischen Ländern das Wasser als die Lebensquelle erscheint, welche die durch Hitze und Dürre erstarrte Natur belebt, wie wir auch für Amerika dieser Anschauung in der Folge begegnen werden, — so hindert dagegen im Norden die Ueberschwänglichkeit des Wassers nur gar zu oft das Leben der Natur, welches erst, wenn jenes verdunstet und abläuft und trockener Wärme Platz macht, sich freudig zu regen beginnt. Diese letztere Anschauung ist denn auch die, welche diesen nordischen Mythen, und gewöhnlich auch denen der Rothhäute, zu Grunde liegt, und zu denen sie die Natur ihres Landes hintreibt.

Das Widerstreben des Wasses gegen die Schöpfung zeigt sich auch in den hier wie überall so oft sich wiederholenden Fluthsagen. Die Fluthsagen der Amerikanischen Völker haben keine historische Bedeutung, sondern eine kosmogonische. Sie sind kosmogonische Mythen, die eine Schöpfung aus dem Wasser und trotz des Wassers bezeichnen. Sie stehen da als eine zweite Schöpfung, weil sie zweierlei kosmogonische Mythen, wie solche bei Berührung von mancherlei Volksstämmen sich gern zusammenfinden, so zu vereinigen suchen, daß sie die eine nach der andern setzen. So entsteht ein Parallelismus der Schöpfungen. Die alte Welt, oder, wenn wir lieber wollen, die alte Erde wird durch die Fluth zerstört, nicht bloß etwa die frühere Menschheit, und es muß eine neue Erde geschaffen werden. So wird nach dem Mythus der Kanadier geradezu eine neue Erde von einem zweiten Schöpfer Messou hergestellt. Hazart 437. Auch nach dem Mythus der Odschibwäs war die frühere Erde durch die Fluth untergegangen, und es mußte eine neue geschaffen werden. Andree N. A. 248 ff. Und auch nach dem Mythus der Indianer in den Neuen Niederlanden bildete sich die Erde wieder neu. Arnold 947. Daher mußten nach der einen Darstellung wenigstens auch neue Menschen entstehen, entweder so, daß geradezu neue Menschen geschaffen wurden, wie durch Michabu nach dem Mythus der Mingos, oder daß Thiere in Menschen verwandelt wurden, wie nach dem Mythus der Irokesen von Juskeka, namentlich Seethiere, welche nach den Leni-Lenape durch Manitu Kichton in Menschen umgewandelt werden. Nach

andern Fluthmythen freilich wurden einzelne Menschen aus der Fluth in die neue Erde gerettet. So rettete sich der Manobozho der Odschibwäs auf einen Baum. Andree N. A. 248. Nach dem Mythus der Knistineaux am obern Missouri ertranken alle Menschen bis auf ein Weib. Dieses ergriff den Fuß eines vorüberfliegenden Vogels, und wurde von ihm auf eine Klippe gebracht, die über das Wasser hervorragte. Hier gebar sie Zwillinge, deren Vater der Königsadler war, und von denen die neue Erde nachgehends bevölkert wurde. Catlin ed. II, 288. Diese Leute sind aber Götter und erst durch Personification zu Menschen geworden. Bei Manabozho wird das später noch ausführlicher gezeigt werden. Er ist der Nordwestwind. In der so eben angeführten Fluthsage gebietet er dem Wasser Stillstand und schafft die Erde wieder, und zwar auf dieselbe Weise mit Hülfe der Thiere wie andere Schöpfer. Die Thiere mußten auf sein Geheiß untertauchen, bis zuletzt ein Biber, oder nach andern eine Bisamratte, ein wenig von der durch die Fluth untergegangenen Erde heraufbrachte, aus welchem Stückchen die Erde wieder hergestellt wurde. So ist auch der soeben angeführte zweite Schöpfer der Kanadier Messou bis zu demjenigen Menschen personificirt worden, der sich aus der Fluth glücklich gerettet hatte. Majer 1811. 245 ff. Jenes Weib der Knistineaux wird aber auch Niemand für etwas anderes halten als für eine mythische Gestaltung. Ihr Name Kwaptahw heißt Jungfrau und kann kein eigentlicher Name sein. Eine Jungfrau mußte sich retten, damit das neue Menschengeschlecht wenigstens vom Vater her einen ganz neuen Ursprung nähme. Es liegt hier ein Mythus vor vom Ursprung der Menschen aus Thieren, wie wir sie früher vielfach vorfanden, dessen Anknüpfung an die Fluth nur eine sekundäre Bedeutung hat. Am wenigsten kosmogonischen Charakter scheint der Fluthmythus der Apalachiten an sich zu tragen. Nach demselben hielt einmal die Sonne ihren Lauf vierundzwanzig Stunden zurück. Da trat das Wasser des großen Sees Theomi dergestalt aus, daß es die Gipfel der höchsten Berge bedeckte mit einziger Ausnahme des Olaimy, auf dem, wie wir früher gesehen haben, ein Sonnentempel stand. Die Sonne hatte diesen Tempel selbst sich zur Wohnung hergestellt und darum auch jetzt vor der Fluth bewahrt. Wer nun von den Menschen diesen Ort erreichen konnte, wurde gerettet. Nach Verlauf jener vierundzwanzig Stunden begann die Sonne ihren Lauf wieder, die Gewässer liefen ab, die Nebel wurden zertheilt. Majer

8

1811. 245. Reisen XVI, 499. Obschon nun hier allerdings die wirklichen Menschen aus der Fluth gerettet werden, haben wir doch in der ganzen Erzählung nichts anderes zu sehen als einen Sonnenmythus, dergleichen wir sowohl sonstwo, besonders aber bei den Muyscas wieder finden werden, einen Mythus mit Historisirung des Verlaufs jedes einzelnen Jahres.

Wie bei manchen der obigen Fluthsagen, wie auch bei denen anderer Völker, Thiere eine wichtige Rolle spielen, gerade wie auch bei Kosmogonieen, so tritt in der Fluthsage der Cherokesen ein Hund als der Prophet derselben auf. Dieser Hund ging alle Tage hartnäckig an dem Ufer eines Flusses, schaute ins Wasser und stieß klägliche Töne aus. Als sein Meister ihn schalt, offenbarte er ihm das drohende Unglück. Sein Herr mit seiner Familie werde sich nur dadurch retten können, wenn er ihn ins Wasser werfe, sich selbst aber mit aller Habe in ein Boot flüchte. Zum Zeichen der Wahrheit seiner Aussage zeigte der Hund seinen bis auf Fleisch und Bein aufgerissenen Nacken. So wurde sein Herr sammt den Angehörigen in der bald einbrechenden Fluth gerettet. Schoolcraft Iroquois p. 358.

Wie frei solche Sagen sich bildeten und oft in junger Zeit, das sieht man z. B. aus folgendem kosmogonischen Mythus, der wenigstens später ist als die Entdeckung Amerikas. Die Thiroki in der Nähe von Florida nämlich erzählen, daß der Große Geist zuerst einen rothen, und dann einen weißen Menschen geschaffen habe. Dem rothen gab er ein Buch, dem weißen Pfeil und Bogen. Da aber jener das Buch nicht groß achtete, wußte sich dieser desselben zu bemächtigen und seine Vortheile aus demselben zu ziehen, während der rothe sich nun mit Pfeil und Bogen begnügen mußte. Pickering über die indianischen Sprachen Amerikas. S. 63.

---

§. 20. Der Große Geist ist der Schöpfer, insofern er der Sonnengott ist.

Der Große Geist ist also der Schöpfer. Hier drängt sich uns die Frage auf: Wie paßt die Idee des Schöpfers zu dieser Stufe des Polytheismus, auf der doch durchschnittlich die Rothhäute standen und noch

stehen? Wie stimmt diese Idee mit dem Fetischismus dieser Wilden, der sich bloß an die einzelnen Erscheinungen und Gegenstände der Natur hält, dem die Idee der Einheit eines Ganzen, einer Schöpfung fremd sein muß? Es geht auch diese Einwendung nicht bloß aus der Idee des Fetischismus hervor, sondern eine Menge Berichte und Beobachtungen im Einzelnen bestätigen es, daß die chaotische und phantastische Auffassung natürlicher und religiöser Dinge, wie sie den wilden Fetischdienern eigen ist, von sich aus nicht an ein Ganzes denkt, an eine Welt. Daher bemerkt auch Hegel XI, 220 von dieser Religionsstufe, die er am reinsten bei den Eskimos im nördlichsten Amerika findet, daß der Mensch hier noch keine theoretische Frage thue: Wer hat das gemacht? u. s. w. Diese Scheidung der Gegenstände in sich, in eine zufällige und wesentliche Seite, in eine ursächliche und in die Seite eines bloß Gesetzten, einer Wirkung, sei für ihn noch nicht vorhanden. Vgl. auch Wuttke über die Kosmogonie heidnischer Völker, S. 12 ff. Auch die den Eskimos in religiöser Hinsicht ganz nahe stehenden Grönländer kennen zwar einen großen Geist, aber noch nicht einen Schöpfer. Majer 1811. 7. Daher bemerkt Stuhr, ein feiner Kenner heidnischer Denkart, daß die Idee des Schöpfers bei den heidnischen sibirischen Völkerschaften sich mit diesem nordischen Geisterdienste nicht vertrage, und daher anzunehmen sei, daß diese Idee von Christen oder Mahomedanern dorthin gekommen. Religionen des Orients 244. Vgl. Görres asiatische Mythengeschichte S. 54 ff. Und so ist auch nach Andree N. A. 242 die Idee des Schöpfers des Himmels und der Erde europäischem Einflusse zuzuschreiben. So schon Lindemann III, 178, u. a. Was nun die sibirischen Völkerschaften anbetrifft, so könnte ich es hier unentschieden lassen, ob nicht von Stuhr die Möglichkeit fremden Einflusses zu eng gefaßt sei; aber wahrscheinlich scheint es mir. Wenigstens muß zu den nordamerikanischen Wilden die Idee des Schöpfers noch anderswoher gekommen sein als von den Christen, sonst wäre sie weder so alt, noch so verbreitet, noch so durch und durch unchristlich, heidnisch, naturbefangen und phantastisch, wie sie wirklich ist. Wenn nun aber auch weder dem Fetischismus, noch dem Christenthume der Ursprung dieser Idee des Schöpfers bei den Rothhäuten zugeschrieben werden darf, so ist dagegen wohl zuzugeben, daß beide im Verlauf der Zeit, zuerst der Fetischismus, und dann das Christenthum später, zur Gestaltung dieser Idee und Ausbreitung beigetragen haben.

Stammt nun aber der Glaube an den Schöpfer nicht aus dem Fetischismus und dem nordischen Geisterglauben, wie denn auch wirklich ganz nordische Stämme ähnlich den Eskimos und Grönländern nichts von einem Schöpfer wissen, Hennepin II, 235. Richardson bei Franklin 79. u. a. m., — ist anderseits dieser Glaube dennoch inländisch, — welchem andern Religionselemente könnte er noch zugeschrieben werden als demjenigen, das einzig noch neben dem Fetischismus dasteht und sich mit ihm verschmolz, eben jenem südlichen Naturdienste, an dessen Spitze die Verehrung der Sonne stand? Denn dieser gehörte ursprünglich einem gebildeteren, ackerbautreibenden Volke an, welches die Natur mit ihren Gesetzen als ein Ganzes auffaßte, als ein Ganzes, welches alljährlich durch die Wirkung der Sonne und aller belebenden Naturkräfte zu neuem Leben hervorgeht? Diesen jährlichen kosmologischen Verlauf dachte man sich auch als am Anfange kosmogonisch wirkend, da auch das Reich der Natur durch diejenigen Kräfte erhalten wird, durch die es gegründet wurde. So wurde der Sonnengott als Schöpfer gedacht wie bei den Muyscas und so vielen anderen Völkern, z. B. den Egyptern (Euseb. præp. ev. III, 4). Jener oberste Gott sibirischer Völkerschaften wohnt nicht bloß im Himmel oder in der Sonne, sondern man hält die Sonne selbst für diesen Geist, daher beim großen Frühlingsfeste die Herabkunft des Sonnengottes gefeiert wird. Stuhr a. a. O. Görres 55. Eben darum ist eher anzunehmen, daß diese Völker nicht durch christlichen oder mahomedanischen Einfluß die Idee eines Schöpfers erhalten haben, sondern durch ein heidnisches Volk, das dem Sonnendienste ergeben war. Auch bei den Rothhäuten liegt dieser Gang der Dinge auf der Hand. Wir haben früher gesehen, wie weit verbreitet der Sonnendienst unter ihnen ist. Und dieser Sonnengott wird auch als Großer Geist aufgefaßt. Das geht schon aus einigen Namen des letztern hervor, wie denn Harakouannentakton denjenigen bezeichnet, der die Sonne anbindet, und der Huronen Areskowi, der Irokesen Agriskowe Sonnengötter sind. Baumgarten I, 64. 65. (Lafiteau), Strahlheim 459. Allerdings unterscheiden andere wieder zwischen dem Sonnengotte und dem Großen Geiste, mithin dem Schöpfer. Loskiel bei Heckenwelder 363. 367. Strahlheim 458. 460. Der Große Geist kann noch, wie wir sehen werden, unter vielen andern Formen auftreten. Bei den Delawaren ist der Gott des Himmels der oberste Gott, der Sonnengott der zweite. Loskiel a. a. O. Ja sogar soll der Lenapestamm

der Chippewas zwar den Großen Geist Manedo, aber weder Sonne, noch Mond verehren. Wied II, 29. Doch machen auf jeden Fall die Floridavölker, die Apalachiten, Natschez und andere Leni-Lenape eine bedeutende Ausnahme, bei denen der Sonnendienst vorherrscht. So wird ausdrücklich gemeldet, daß bei den Apalachiten die Sonne als Schöpfer und Urheber des Lebens verehrt worden sei. Garcilasso Florida I, lib. 4. Cap. 16. Carver 325. Reisen XVI, 499. Majer 1811. 255. Aber auch bei anderen Leni-Lenape, wie bei den Creeks, wurde der Große Geist als Sonne verehrt, Bertram voyage II, 316, und wieder bei anderen Leni-Lenape werden am Feste des Kitschi Manitu die Friedenspfeifen der Sonne zu Ehren angezündet, Picard 85, und die Weiber bieten beim Sonnenaufgang ihre Kinder der Sonne dar. Als der General Harrison einen Häuptling des Lenapestammes der Shawnees einlud, sich zu ihm zu setzen als zu seinem Vater, antwortete dieser mit finsterm Blick: „Nein, die Sonne dort ist mein Vater und die Erde meine Mutter, darum will ich mich auf ihren Schooß setzen.“ Gregg Karawanenzüge II, 177 nach Schoolcraft. Nach der Ansicht dieses Stammes belebt die Sonne alles, ist der Gebieter des Lebens, der Vater der Schöpfung, wie die Erde die Mutter. Gregg II, 176. Wenn endlich von den Odschibwäs oder Chippewas berichtet wird, daß sie in ihrer Bildersprache mit dem Zeichen der Sonne den großen Geist bezeichnen, Schoolcraft Wigwam 203. Andree N. A. 248, so wird dadurch die Behauptung, daß sie die Sonne gar nicht verehren, sehr zweifelhaft gemacht. Am besten vereinigen sich beide Aussagen in der von Andree gegebenen Behauptung, daß die Vorfahren dieses Stammes die Sonne verehrten, also die Nachkommen nicht mehr, die immer mehr zu bloßen Fetischdienern werden geworden sind. Noch allgemeiner finden wir den Großen Geist als Sonnengott verehrt bei den Mingostämmen. Der Herr des Lebens, oder der Alte der nie stirbt, wie sie den Großen Geist oft nennen, ist entweder die Sonne, wie bei den Mandans, Mönitarris, Schwarzfußindianern, vgl. Picard 78 nach de la Potherie, und 101 nach la Hontan, Wied I, 397. 418. 584. II, 150. 169. 172. 187. 660. Klemm II, 164. 178. Catlin 362 — oder, was aber in der mythologischen Sprache dasselbe sagen will, der Herr des Lebens hat seinen Sitz in der Sonne. Wied II, 150. 159. 172. 173. 181. Auch die Nadowessier halten die Sonne für den Schöpfer, opfern ihr das Beste von

der Jagd, den ersten Rauch der Pfeife und beten zu ihr bei Sonnenuntergang. Hennepin 225 ff.

Die Sonne als Schöpfer wird offenbar auch in allen denjenigen kosmogonischen Mythen vorausgesetzt, in denen der Schöpfung die unendliche Wassermasse voranging, welche der Schöpfung widerstrebte. Denn überall ist es der Sonnengott, der kosmogonisch dem feuchten Urstoff entgegentritt.

---

§. 21. Der Große Geist ist auch der Schöpfer als Himmelsgott.

Die Idee des Großen Geistes und Schöpfers ist nicht nothwendig an den Sonnengott gebunden, sondern bloß da sind beide vereint, wo der Sonnendienst vorherrscht oder wo derselbe die Idee des Schöpfers anderen Stämmen niederer Stufe mittheilte. Wo auch der Sonnengott Schöpfer ist, ist es nicht bloß die Kraft der Sonne, in der sich die demiurgische Gotteskraft zeigte, sondern es ist die Kraft der Natur, die in der Sonnenkraft am deutlichsten zur Anschauung kommt. Wenn daher bei manchen Rothhäuten, wie wir gesehen haben, der Gott des Himmels statt des Sonnengottes zum Großen Geist und Schöpfer wird, so ändert dieß die Natur der Idee nicht. Denn es ist hier wie dort dieselbe frühlingbringende, fruchtreifende, menschenerquickende Naturkraft verehrt, die jeden Menschen erfreut, die aber namentlich das Leben eines ackerbautreibenden Volkes bestimmt, von der das Leben jedes Jahres abhängt, mithin auch die Schöpfung im Großen. Wie daher häufig in Sibirien der oberste Gott und Schöpfer Sonne und Himmel zugleich ist, Stuhr 244, so vereinigt nicht minder der Irokesen Agriskowe und der Huronen Areskowi beide Begriffe von Himmel und Sonne in sich. Strahlheim 459. Sonst aber wird der oberste Geist gar häufig auch als der Himmelsgott allein gedacht, wie Zeus, Jupiter, Huitzilopochtli. Und so ist bei den Mingos Michabu der Gott des Himmels, Picard 81; darum nennen sie den Großen Geist auch Tharonhiouagon, oder Tarenyawagon, Hiawatha, den Halter des Himmels, der den Himmel von allen Seiten befestigt. Er hat Jagd, Zauberei und Krieg in seiner Hand. Er schuf die Menschen und befreite sie aus ihrer unterirdischen

Gefangenschaft. Er erscheint nur in menschlicher Gestalt und lebte eine Zeitlang als Mensch unter den Onandagas. Schoolcraft Iroquois 272 ff. Baumgarten I, 64. (Lafiteau), Majer 1811. 256; der Huronen Oki soll ebenfalls der Himmelsgott sein, er hat seinen Sitz im Himmel, und in seiner Gewalt sind Jahreszeiten, Winde und Wogen. Hazart 441. a. 435. a. So hörte Tanner das Gebet eines Häuptlings, mit dem er über einen See fuhr, in welchem der himmlische Herr der Elemente auf folgende Weise als der Schöpfer angerufen wurde. „Du hast diesen See gemacht und auch uns geschaffen als deine Kinder; du kannst Ruhe halten auf diesem Wasser, bis wir glücklich und gesund darüber weggekommen sind.“ S. 28. Wenn Tarenyawagon die Riesen überwindet, indem er große Steine auf sie wälzt, so erscheint er als eine himmlische kosmologische Kraft, die die antikosmogonischen Riesen bekämpft. Vgl. Schoolcraft Iroquois 267. Bei den Irokesen bezeichnet Garonchia den Himmel und den Herrn des Himmels, und sie rufen ihn an: Garonchiate, der du der Himmel bist. Lafiteau 64. Den Leni-Lenape aber ist Walsit Manitu der Große Geist im Himmel, und ein Stamm der Algonkiner ruft den Schöpfer des Himmels als oberste Gottheit an. Hazart 435. a. So wohnt auch der Kiwasa der Virginier im Himmel. Picad 113. 114. Der früher erwähnte Andouagni der Kanadier, der größer als Sonne, Mond und Sterne ist, wird ebenfalls der Himmelsgott sein. Bei den Californiern ist der Schöpfer der Große Geist im Himmel der Himmel selber. Adelung Geschichte ꝛc. 67. vgl. 68. 69. In Florida wurde als Schöpfer aller Dinge Aguar verehrt, der im Himmel wohnt, von woher das Wasser und alle guten Dinge kommen. Nunez Cabeça de Vaca, II, Cap. 7.

---

§. 22. Auch der Große Geist als Thiergott ist der Schöpfer.

In den bisherigen sinnlichen Hüllen des Großen Geistes zeigte sich die eine Grundlage des südlichen Naturdienstes, die der Sonne und des Himmels, deren eine gewöhnlich an die Spitze des ganzen gebildeten Naturdienstes und der daraus entsprossenden Mythen gestellt wird. Die andere sinnliche Grundlage haben wir oben in dem Thierdienste gefunden,

es ist diejenige Parallellinie, die niedriger läuft, mehr in der Nähe der Erde. Aber auch diese hat sich mit dem Begriff des Großen Geistes in Verbindung gesetzt. Wie die Thiere überhaupt als Repräsentanten der verschiedenen Naturkräfte erscheinen, so vorzüglich auch als die oberste Schöpferkraft. Wir haben bereits gesehen, wie die Thiere als Gehülfen bei der Schöpfung vielfach sich erwiesen. Je primärer der Naturdienst ist, desto mehr herrscht in ihm die Thierverehrung vor.

Bloß als Thier im Allgemeinen tritt der oberste Gott in einem Zauberhymnus der Crihindianer auf, in welchem es heißt: Ich will mit dem Gotte gehn, ich will mit dem Thiere wandeln. Richardson zu Franklins erster Reise S. 82. Es sind aber viele Thiere, die den Großen Geist darstellen, — es hatte sich eben noch keine einzelne Vorstellung so fixirt, daß sie die anderen alle hätte verdrängen können, wie es auf höhern Religionsstufen geschehen kann, — sondern die religiöse Naturanschauung war hier noch so flüssig und gestaltbar, der Einfluß des nordischen Geisterglaubens noch so frisch, daß auch in dieser Beziehung die Idee des Großen Geistes ein buntes Gewand umschlagen konnte.

Eine Hauptrolle spielt ein Vogel. Der Vogel gehört mit zu den Himmlischen, er erhebt sich mit übermenschlicher Gewalt über die Erde und verliert sich in das Reich des Unsichtbaren. Entweder ist nun dieser Vogel der Gott selber, Ausland 1842. S. 839. Magazin 133, oder der Große Geist offenbart sich als Vogel, Loskiel bei Heckenwelder 367, oder er wohnt in ihm, Basler Missionsmagazin Nr. 38. S. 227. — der Sache nach läuft alles dieses auf dasselbe hinaus. So zeigt sich bei großen Ereignissen Kitschi Manitu in den Wolken, getragen von seinem Lieblingsvogel Wakon, Chateaubriand I, 192. Dieser ist aber, wie wir gesehen haben, wieder nichts anders als der Große Geist selber. Der Vogel des Großen Geistes thront überhaupt als Himmelsgott, indem sein Flügelgeräusch der Donner ist; blickt er spähend umher, so entsteht der Blitz, auch verursacht er den Regen. Diese kosmologische Anschauung ist sehr verbreitet, und findet sich sowohl bei den Mingostämmen der Mandans, Mönitarris und Assiniboins, Wied II, 152. 223. Klemm II, 161. Catlin 283, als auch bei den Leni-Lenape, z. B. den Crihs. Wied I, 446. 455. Man muß sich darüber nicht verwundern, wenn Assiniboins diesen Vogel wollen gesehen haben. Wied I, 446. Denn manche Indianer nennen eine Art Paradiesvogel den Vogel des Großen Geistes oder Wakons, — er ist freilich nicht viel größer als

eine Schwalbe, hat aber ein vorzüglich schönes Aussehen; am Halse ist er hellgrün schattirt, seine vier bis fünf Schwanzfedern sind dreimal so lang als sein Leib und spielen sehr schön mit grün und purpur. Loskiel 120. Carver 390. Daraus ist wohl zu schließen, daß wirklich dieser sichtbare Vogel einmal göttliche Verehrung genoß. Am nächsten liegt hier die Vergleichung mit dem Mexikanischen Huitzilopochtli, der auch früher als kleiner Kolibri, Huitziton, von den Azteken verehrt worden war. Andere Rothhäute schreiben dagegen den Donner einem großen welschen Hahn im Himmel zu. Loskiel bei Heckenwelder 527. Denn freilich insofern man sich nun diesen Vogel in dem Himmel thronend denkt, stellt man sich ihn billig als einen ungemein großen Vogel vor. Und so wird er denn auch wirklich im Mythus, in dem er als Weltschöpfer auftritt, immer ein großer Vogel genannt. Missionsmagazin Nr. 38, S. 227. Dieser Mythus, der namentlich ein Eigenthum der Mönitarris, Chepewyans und Hundsrippindianer ist, bietet uns eine Ergänzung zu dem, was früher vom Großen Geist als Schöpfer und von seinen Schöpfungsmythen erzählt worden ist, schließt sich auch sehr natürlich an die so eben berührte kosmologische Vorstellung von dem Vogel an, der als Himmelsgott thront. Die Hundsrippindianer nämlich und die Chepewyans lassen die Erde ebenfalls ursprünglich mit Wasser bedeckt sein. Kein lebendiges Wesen gab es außer einem gewaltigen, allmächtigen Vogel, dessen Augen Feuer, dessen Blicke Blitze, dessen Flügelschlag Donner war. Einst tauchte derselbe in das Wasser hinab, da erhob sich die Erde, und aus der Erde kamen auf des Vogels Befehl die Thiere hervor. Nach Vollendung seines Werkes zog sich der Vogel zurück, und seitdem erschien er nicht wieder. Klemm II, 155. 160. Magazin 132 ff. Schoolcraft Wigwam 202. Andree N. A. 165 nach Magenzie, Wuttke Kosmogonie 13. Nach der Fassung des Mythus bei den Mönitarris hatte der Vogel ein rothes Auge, was wohl auf die Sonne hinweist, tauchte unter und brachte die Erde selber herauf. Wied II, 221. Im westlichen Nordamerika denkt man sich die Schöpfung der Welt durch eine Krähe. Basler Missionsmagazin 1834. S. 631. So verehren auch manche Rothhäute den Großen Geist in einem Rabengerippe, das sie täglich mit sich tragen; wieder andere in einer Eule. Hennepin II, 189. Sitten III, 79.

Die Delawaren verrichten vor der Haut eines großen Hirschbockes, an der der Kopf sammt dem Geweih sitzt, ihre Andacht mit Gebet und

Gesang, und sagen, darunter werde der Große Geist verehrt. Loskiel bei Heckenwelder 366. Eine solche Verehrung fand auch bei den Floridanern in den ältesten Zeiten statt. Sie füllten die Hirschhaut mit allerhand Früchten und zierten sie mit Blumenkränzen. Baumgarten I, 87. Reisen XVI, 503. Es ist eigen, daß der Griechische Dionysos als Demiurg mit dem Felle des Hirschkalbes dargestellt sein mußte. Creuzers Symbolik III, 477 nach Macrob. Sat. I, Cap. 18.

Die Mandans und Mönitarris, welche den gewöhnlichen Donner für die Wirkung des großen demiurgischen Vogels halten, schreiben die gar zu großen Donnerschläge einer Schildkröte zu. Wied II, 152. Die Schildkröte ist ein natürliches Symbol der welttragenden Naturkraft. Und wirklich ruht nach der Vorstellung der Indianer die Erde auf einer Schildkröte, deren Bewegung die Erdbeben verursacht. Heckenwelder 519. 527. Vollmer 1243. Dieses Thier ist ihnen darum der Grundpfeiler der Erde, und es trägt diese große Insel auf seinem Rücken. Heckenwelder 434. Klemm II, 164. Auf dem Rücken einer Schildkröte bauten nach einem Mythus der Irokesen die Fische und andere Wasserthiere eine kleine Insel, indem sie Thon aus der Tiefe des Meeres holten. Aus dieser Insel, die immer größer wurde, entstand das feste Land unserer Erde. Strahlheim 460. Durch die Schildkröte wurde auch die große Fluth bewirkt. Catlin 133. Nach einem Mythus der Azteken holte der Gott der Unterwelt Tezcatlipoca die Musik aus dem Sonnenhause, nachdem er zu diesem Behufe eine Brücke von Schildkröten und Wallfischen gebaut hatte. Clavigero I, 349. Wegen dieser Bedeutung der Schildkröte nun heißt der Vorort der Eidgenossenschaft der Delawaren der Schildkrötenstamm. Heckenwelder 106.

Fast alle Rothhäute geben dem Großen Geiste den Namen des Großen Hasen. Dieses Thier ist ein weit verbreitetes Symbol der Fruchtbarkeit. Die Rothhäute opfern ihm nicht nur als dem gemeinschaftlichen Stammvater, Loskiel 53, sondern sie halten ihn auch für den Schöpfer. Der große Hase schwebte ebenfalls ursprünglich mit seinem thierischen Hofstaate über den Wassern, und auch er bildete die Erde aus einem Sandkörnchen, welches er aus der Tiefe holte. Dieser große Hase wird von einigen mit dem Großen Geiste Michabu identifizirt, und wirklich ist die früher von Michabu bewirkte Schöpfung völlig wie die hier dem Großen Hasen zugeschriebene. Strahlheim 465. Andere dagegen (vgl. Vollmer) nennen den Großen Hasen Atahocan, und machen den Mi=

chabu zum Gott des Wassers und Gegner des Großen Hasen bei der Schöpfung, der da bewirkte, daß dieser nur sechs Menschen schaffen konnte. Chateaubriand 39. 41.

Die Verehrung des Großen Geistes als Rindes kann nicht auffallen, wenn man an Egypten und Indien denkt. So wird derselbe auch hier als Büffel verehrt. Missionsmagazin Nr. 38. S. 227. Der Bisong ist überhaupt heilig, Wied II, 181. 224. Bei manchen heißt er das Thier des Großen Geistes, Manito wais se. Tanner 247. Unter den Thiervermummungen an den Festen der Mandans ist besonders erwähnungswerth der Bisongtanz, ursprünglich offenbar eine Darstellung des Großen Geistes. Wied II, 171. 174 ff. bes. 177. 204. Dahin gehört auch die Hochhaltung der weißen Haut der Büffelkuh. Wied I, 169 ff. Catlin, Anmerk. des Uebers. 359 ff.

Auch der kunstreich schaffende Biber wird als Großer Geist und Schöpfer angesehen. Die Insel Manitualin im Huronsee ist dem Großen Biber heilig. In einem Berge daselbst, der die Gestalt eines Bibers hat, liegt er begraben, und die Indianer aller Stämme bringen ihm Rauchopfer von Tabak. Er war es gewesen, dem namentlich die Hervorbringung des Sees Nipissingue zugeschrieben wird. Baumgarten II, 540. Chateaubriand II, 41. Majer 1811. 244. Die Tabakopfer verbunden mit feierlichen Gebeten werden besonders vor den Biberjagden diesem Großen Biber dargebracht. Chateaubriand I, 221.

Wir haben früher gesehen, daß bei den Natschez im Sonnentempel das Bild einer Schlange und eines Beutelthiers aufgestellt war. Beides sind natürliche Hüllen des Großen Geistes. Wenigstens genoß das Beutelthier auch noch sonst die höchste Verehrung in dem Haupttempel, wie wir gesehen haben. Von der Verehrung des Großen Geistes aber als Schlange wird noch sonst berichtet. Missionsmag. a. a. O. Beobachtungen 333. Daneben wird der Große Geist auch als Krokodil gedacht, Missionsmag. a. a. O., auch als Wolf, ibid. Wied II, 150. 245. Andree N. A. 774, als Bär, Missionsmag. a. a. O. Um die heilige Haut des Mammuth-Bären, ähnlich dem goldenen Vließ, wurden im Mythus viele Kriegszüge unternommen, denn an sie waren wunderbare Kräfte geknüpft und sie sollte als Wampun dienen. Zehn Brüder, Personificationen der Winde, hatten das Glück, diese Haut zu erobern. Schoolcraft alg. res. II, 214. Wenn dann ferner der Große Geist im Mythus bald sich in eine Fischotter verwandelt wird,

bald in ein Eichhörnchen, oder in eine Gans, und in einen Bären, Klemm II, 158, so weist dieser Umstand wo nicht auf eine Verehrung desselben unter dieser Form, doch wenigstens auf die Geneigtheit und Möglichkeit, sich ihn auch in dieser Hülle vorzustellen.

---

§. 23. Der Große Geist in der Form unbeseelter Gegenstände der irdischen Natur.

Daß der Große Geist auch in der Form unbeseelter Gegenstände der irdischen Natur erscheint, darf uns nicht wundern. Denn in der ganzen Natur, so weit sie sich regt und schafft und Einfluß übt auf den Menschen und sein Gemüth, offenbart sich die Gottheit, überall wohnen und hausen Geister. Und wo auch ein allgemeineres Gesetz aus den Dingen spricht und den Menschen entgegentritt, da wird auch der Gott dieses Gesetzes wahrgenommen. Was nun so bei den untergeordneten Göttern geschieht, das zeigt sich auch bei ihrem Oberhaupte, dem Großen Geiste. So gut er die Sonne oder den Himmel zu seinem Leib wählt, so kleidet er sich auch in die Dinge dieser Erde, — wird er im beseelten Thier erblickt, so auch in dem mächtigen Walten der unbeseelten Wesen.

Am natürlichsten erscheint es uns, daß in dem zwar unbeseelten, aber doch belebten Baume der Große Geist geschaut wird. Von der Baumverehrung ist zum Theil schon gesprochen worden. Die Betrachtung eines großen alten Baumes ist aber vorzüglich geeignet, in der Seele das Gefühl unendlicher Fortpflanzung und Schöpferkraft zu erwecken. Wir haben früher gesehen, wie der erste Mensch auch als Baum aufgefaßt wird; — der erste Mensch steht aber in genauer Verbindung mit dem Großen Geiste und Schöpfer, wie auch schon bemerkt wurde, und wie weiter unten noch in einem besondern Paragraphen soll ausgeführt werden. Auch redete Manabozho, der sich bei der Fluth auf einen Baum flüchtete und dann als Schöpfer auftrat, jenen Baum als seinen Großvater an. Das Leben und die Wohnung des Großen Geistes wird aber geradezu in einem Baume geschaut, besonders wenn er sich durch auffallende Eigenschaften auszeichnet. So stand in der Nähe

des Ausflusses des Obern-Sees eine große Bergesche, von welcher nach der Indianersage an einem ruhigen, wolkenlosen Tage ein Ton ausging, der demjenigen geglichen habe, den die Indianischen Kriegstrommeln hervorbringen. Diese Esche wurde daher als eine Lokalresidenz des Großen Geistes angesehen und für heilig gehalten. Von der Zeit fing man an, kleine grüne Zweige und Aeste zu ihren Füßen als Opfer hinzulegen, was jeder Vorübergehende that, so daß bald ein großer Haufe solcher Waldopfer bei diesem Manitubaum aufgehäuft dalag. Schoolcraft Wigwam 78.

Von unbelebten Behausungen des Großen Geistes kommen die Elemente in Betracht, die ihre Wirkung auf das Ganze erstrecken. Der Feuerdienst war innig mit dem Sonnendienste verbunden, wie wir gesehen haben, es wurde, besonders bei südlichern Stämmen, dem Feuer eine so hervorragende Verehrung zu Theil, daß wir wohl nicht Unrecht thun, wenn wir den Feuerdienst in den innigsten Zusammenhang mit dem Kultus des Großen Geistes setzen. Weniger ist dieß mit der Erde der Fall. Denn entweder erscheint in ihr rein passivisch das vom Schöpfer Geschaffene, oder, wo sich an ihr selbst wieder Schöpferkraft kund giebt, wie bei dem Entstehen der Menschen, da ist es die weibliche Schöpferkraft, und die Erde ist die Mutter der Menschen. Doch knüpft sich die Verehrung des Großen Geistes an Steine, deren leblosem und starrem Wesen aber sogleich durch Anthropomorphirung nachgeholfen wird. Wir werden weiter davon reden, wo von der Menschengestalt des Großen Geistes gehandelt werden wird. Noch mehr widerstrebt im Allgemeinen das Wasser der schöpferischen Natur des Großen Geistes. Es selber und sein Gott, selbst wenn Michabu als derselbe erscheint, sind nach nordischer Auffassung der Schöpfung ungünstig. Doch hat der Große Geist in den Wasserfällen seine Wohnung genommen. Carver 47. Diese Erweiterung des Begriffs vom Großen Geiste ist indessen ein Punkt der jüngern Entwicklung dieser Idee. Die ältere Ansicht wenigstens sieht im Wasserfall bloß einen Geist des Wasserfalls. Hennepin I, 293. II, 104. 105. Schoolcraft alg. res. II, 148. Vgl. oben §. 16. Dagegen erscheint der Große Geist gern als Luftgott. Als obere Luft ist er der Himmelsgott mit seinem belebenden Einfluß auf die Fruchtbarkeit der Erde. Aber auch als untere Luft erscheint er in der Personification des Nord-Westwindes, die den Namen des Manabozho trägt. Auch von dieser Anthropomorphirung wer-

den wir weiter reden bei der Menschengestalt des Großen Geistes, wo zugleich die Beweisstellen beigebracht werden sollen. Hier ist bloß herauszuheben, daß Manabozho ursprünglich nichts anderes ist als eine Personification des Nord-Westwindes. Denn nach Verrichtung seiner Thaten wurde er in den Nord-Westwind verwandelt. Daher heißt es auch vom Manabozho, daß er sich durch einen klappernden Ton ankündige, große Verheerungen anrichte, und verdammt sei, im März über die Felder zu rennen. Daß aber auch dieser Gott zum Großen Geiste geworden, das geht schon aus der früher von ihm erzählten Schöpfungsgeschichte hervor, in der er sowohl als der Stammvater des zweiten Menschengeschlechtes erscheint, als auch dem Wasser Stillstand gebot und die neue Erde schuf. Darum heißt er auch der große Häuptling der Geister. Schoolcraft alg. res. II, 218. Dahin gehört auch, daß er wie der Große Geist auch sonst ein Großsohn des Mondes heißt, und selbst hinwiederum nennt er die Indianer seine Großsöhne. In dem Mythus von der Fluth, wie ihn die Chippewas erzählen, erscheint sogar Manabozho als der große Hase Michabu, wie er als Gegner der großen Schlange genannt wird, welche die Fluth verursacht hatte. Die Bekämpfung dieser Schlange oder dieser Schlangen, denn nach anderen Berichten sind es mehrere, bildet aber einen Theil der epischen Abenteuer Manabozhos, wie wir im folgenden Paragraphen sehen werden. Es ist allerdings auffallend, wie dieser rauhe trockene Wind, der die Entfaltung der Natur viel eher zurückhält, eine solche Sublimirung bis zum Schöpfer erfahren konnte. Es ist aber leichter, die eigene Unwissenheit zu gestehen als die Thatsache zu leugnen. Vielleicht war seine große Gewalt eine Ursache, vielleicht auch seine dem schöpfungsfeindlichen Wasser gegenüber sich kundgebende auftrockende und auch die Geschöpfe sammt dem Menschen erfrischende und belebende Natur. Auf jeden Fall ist er es, der, wenn er im März über die Felder rennt, den Winter verscheucht und den schöpferischen Frühling nach sich reißt.

---

§. 24. Der Große Geist mit Menschengestalt. Manabozho.

Alle heidnischen untern Religionsstufen haben mehr oder weniger den Trieb zum Anthropomorphismus; es ist der Drang, der in schattenhaften Luftgestalten, in vernunftlosen Gegenständen, in bewußtlosen

Naturgesetzen und Naturwirkungen vernommenen Gottheit ihre intelligente Persönlichkeit wieder zukommen zu lassen, die man sich nicht schicklicher als in menschlicher Form denken kann. Wir haben von dieser Anthromorphirung im Allgemeinen in einem besondern Paragraphen gesprochen und gesehen, wie aus dem Naturdienst mit anthropomorphischer Tendenz, noch begünstigt durch die Verschmelzung mit dem nordischen Geisterglauben, sich eine höhere Stufe entwickelt, welche man im engern und eigentlichen Sinn Anthropomorphismus nennt. Auf dieser Stufe werden die Personificationen in ihrer menschlichen Gestalt fixirt und das Menschliche in ihnen immer mehr festgehalten und ausgebildet. So weit nun auch gewöhnlich die Stufe durch die Dichter und Bildner von ihrer ursprünglich natürlichen und religiösen Grundlage entfernt werden mag, so haben wir doch in ihr die höchste Ausbildung der Naturreligion zu erblicken, da der Anthropomorphismus und Anthropopathismus die Religion ins ethische Gebiet zieht, und zudem die menschliche Natur den Höhepunkt der Natur überhaupt darstellt. So ist's in poetischer Hinsicht bei Homer und in der Edda. Daher hat auch überall jede Art von Anthropomorphismus von jeher Gesittung in ihrem Gefolge gehabt.

Wie nun häufig der Sonnengott die Neigung zum epischen Anthropomorphismus am meisten begünstigt, so zeigt die Verehrung des Großen Geistes ebenfalls vielfaches, wenn auch sehr unvollkommenes, Bestreben, denselben menschlich zu fassen. Die Religionsstufe der Indianer ist im Allgemeinen eine weit niedrigere und rohere als die des eigentlichen Anthropomorphismus. Nicht nur hat letzterer im geringsten nicht die entsprechende plastische Form gefunden, sondern nicht einmal die in viel früherer Zeit sich entwickelnde poetische, epische. Aber wie sich in der Wirklichkeit selten die reinen Grundstoffe unvermischt vorfinden, so zeigt sich kaum im Leben irgend eine Religionsstufe rein und unvermischt, sondern, wie in den höhern Stufen Reste der niedern sich erhalten, so zeigen sich in den niedern Knospen zu höhern. Und diese Neigung nun zum Anthropomorphismus, die sich bereits bei den übrigen Göttern und den Unsterblichkeitsvorstellungen zeigt, sucht sich bei den Rothhäuten namentlich in der Auffassung des Großen Geistes mit menschlicher Gestalt in schwachen plastischen Anfängen und vereinzelten mythischen Vorstellungen zu befriedigen.

Die **plastischen** Darstellungen des Großen Geistes sind nach der

Bildungsstufe der Rothhäute sehr roh. Die Chippewas oder Odschibwas verehren einen Felsen, der einige Aehnlichkeit mit dem Menschenkörper hat, als den Herrn des Lebens oder den Kitschi Manitu. Long 43 bei Heckenwelder 513. Andree N. A. 243. Ebenso die Miamis. Charlevoix (deutsch) 262. Oder man zeigt seine menschlichen Spuren im Felsen. Bromme, Reisen II, 71. Die Crihs stellen den Schöpfer Kepuchikawn auf eine sehr rohe Art dar, indem sie Weidenbüsche an den Spitzen zusammenbinden und mit Lumpen Kopf und Leib bezeichnen. Oder sie haben kleine acht Zoll bis zwei Fuß lange geschnitzte Menschengestalten, die zum Theil in Flaumfedern gewickelt, mit Birkenrinde bedeckt und ebenfalls mit Lumpen umhüllt sind. Richardson bei Franklin S. 80. Klemm II, 174. Bei den Odschibwas wird der Große Geist auf einem hölzernen Reif, der wie ein Band um den Kopf getragen werden muß, als Mensch abgebildet. Tanner 201. F. Dahin sind ebenfalls zu rechnen die Darstellungen des Herrn des Lebens als Pfeife, wie eine solche Prinz Max von Wied sah. Es gehörte freilich nach seiner Versicherung viele Einbildungskraft dazu, die Menschengestalt herauszufinden, denn die Gestalt hatte eigentlich nichts von einem Manne. Dennoch wurde behauptet (und dieß ist für uns die Hauptsache), sie stelle einen Menschen vor, der Pfeifenkopf nämlich das Haupt, der Einschnitt vor demselben die Stelle des Magens, der Vordertheil Beine und Füße. Wied II, 167. Klemm II, 173. Schon ausgebildeter sind die Vorstellungen der Phantasie, die überall sich weit früher entwickelt als die Bildnerei, das jüngste Element des Anthropomorphismus. Gewöhnlich ist allerdings die Annahme, daß der Große Geist nicht sichtbar erscheine, auch nicht als Mensch. Heckenwelder 110. Wenigstens ist dieß die jüngere Vorstellung. Indessen glauben sie doch, daß er sich selber bei ihren Festen einfinde und seine Stimme bald in einem leisen und zarten Flüstern, bald in einem lauten Rufen vernehmen lasse. Assal 87. Noch bestimmter nennen ihn die Delawaren den Großen Mann dort oben. Melish bei Heckenwelder S. XXXV. Bromme, Reisen, II, 71.; so wie ihn auch die Chippewas als einen sechzig Fuß hohen Riesen sich vorstellen. Carver bei Heckenwelder 513. Dagegen halten ihn die Huronen für eine Rothhaut, wie sie selbst mit Schellen, Korallen und Armbändern behängt und völlig in ihre Nationaltracht gekleidet. Miss.-Mag. 1822. II, 275. Die Nadowessier sind etwas anderer Ansicht, nach welcher der Große Geist für schöner als ein India-

ner gilt. Carver 322; ebenso die Utavals in Kanada, welche die Sonne für einen Mann halten, aber von weit erhabnerer Art als die menschliche. Charlevoix 234. Bei den Odschibwas erscheint der Große Geist im Traume in der Gestalt eines schönen jungen Mannes. Tanner 35. 202. Die Mandans hingegen und Mönitarris glauben, er sei geschwänzt, und erscheine bald als ein alter Mann, bald als ein Jüngling. Wied II, 149. Noch mehr aber hat die Phantasie im Mythus freien Spielraum, den Großen Geist eine beliebige Menschengestalt annehmen zu lassen, die er häufig mit Thiergestalten wechselt. Vgl. Klemm II, 158 und die Schriften von Schoolcraft. Der Mythus führt überhaupt bei auch nur einiger Ausführung der Personification zum Anthropomorphismus. Als die Mandans und Arikarras am Anfange der Dinge noch zusammen wohnten, erschien ihnen der Herr des Lebens als ein Menschenkind. Wied II, 245. Der Große Geist der Wakosch im Westen, Knautz oder Knautzl, verwandelte sich in einen Jüngling, und offenbarte sich in dieser Gestalt dem zuerst geschaffenen Weibe. Bromme N. A. 468. Aber nicht bloß verwandelte sich der Große Geist gelegentlich in einen Menschen, sondern die Menschengestalt wird auch als seine natürliche gedacht, worin sich also der Anthropomorphismus noch bestimmter ausspricht. Nach einem Mythus der nördlichen Indianer war der Schöpfer ein Mann, und zwar ein so großer, daß sein Haupt bis in die Wolken reichte. Hearne, voyage II, 149. In dem Mythus der Mandans traf der erste Mensch den Herrn des Lebens an und sprach: Ach, der ist ein Mensch wie ich! Wied II, 153. Mit dem Mann, der die Starkbogenindianer, die Felsengebirgs- und Hundsripp-Indianer besuchte, Kranke bei ihnen heilte, Todte erweckte, religiöse Verordnungen gab, kann kein anderer gemeint sein als der Große Geist selber. Franklins erste Reise, S. 353. Nach dem Mythus der Onandagas erscheint der Himmelsgott Tharenyawagon oder Hiawatha immer nur als Mensch. Ja er lebte als Mensch lange unter diesem Volke, gab ihm gute Räthe, und machte es zu den größten Rednern, Steinriesentödtern und Schlangenbekämpfern. Schoolcraft Iroquois 272 ff.

Der Anthropomorphismus, der sich in der Auffassung des Großen Geistes zeigt, hat die bedeutendste zusammenhängende epische Ausbildung angenommen in dem außerordentlich verbreiteten Mythus der Chippewas von Manabozho. Wie überhaupt die alten Götter in den jüngern Märchen bei Schoolcraft eine Geschichte haben, deren Zusam-

menhang mit ihrer ursprünglichen religiösen Grundidee schwer zu erkennen ist, so ist dasselbe auch mit Manabozho der Fall. Doch weiß man im Allgemeinen wohl, daß er eine Personification des Nordwestwindes ist. Als solche haben wir ihn bereits bei der Schöpfung und bei den Naturgestalten des Großen Geistes kennen gelernt. Es ist auch nicht richtig, was von dem Mangel an Verehrung dieses Gottes gesagt wird, denn die Indianer besuchen seine Wohnung, opfern ihm Tabak, und befragen sein Orakel. Doch geschieht dieß auf eine so furchtsame Weise, wie etwa Christen den Teufel beschwören, oder protestantische Bauern bei Kapuzinern Zaubertrost holen. Die bei ihm Rath holenden fragt er gewöhnlich, ob sie auch schon von ihm gehört hätten? Diese bemerken, sie hätten freilich von einem berühmten Manabozho gehört, der große Thaten verrichtet habe. Ich bins, sagt er dann, ich habe in euerm Lande große Verheerungen angerichtet, und bin hier um zu büßen. Da schauen sie ihn mit großer Verwunderung und Furcht an, und wenn sie sich aus seiner Nähe entfernt haben, sagen sie: Wir sind glücklich, ihm entronnen zu sein, denn man sagte uns, er sei sehr boshaft. Man sieht, seine Verehrung ist etwas zurückgetreten und veraltet. Dazu paßt auch, daß ihm, wie dem Teufel im Mittelalter, neben gewaltigen Thaten allerlei dumme Streiche und Ueberlistungen durch andere zugeschrieben werden. Mit Einem Worte, der episch ausgebildete Sagenkreis ist verhältnißmäßig jung. Bei diesem Sagenkreise nun, der fast an die Arbeiten des Herkules oder Thors, Vischnus u. dgl. m. erinnert, haben wir uns hier noch etwas zu verweilen. Auch bei Manabozho ist die eigentliche Gestalt die menschliche, obschon er sich in alle möglichen Thiere verwandeln kann und mit ihnen verwandt ist. Seine Anthropomorphirung ist so weit getrieben, daß ihm selbst wieder ähnlich wie den Persischen Göttern ein Schutzgeist zugeschrieben wird. Seine menschliche Gestalt war die eines ältlichen Mannes, er war aber so riesenhaft, daß er mit einem einzigen Schritte eine ganze Stunde zurücklegen konnte. Zudem besaß er große persönliche Geschicklichkeit und Beharrlichkeit, die ihm in den Wettspielen wie in den Kämpfen mit den Ungethümen wohl zu statten kam. Er hatte die Macht eines Gottes und eines Zauberers, sprach die Sprache aller Thiere, vermochte die Dinge zu verwandeln, wie er denn den Waschbären aus einer Muschel gemacht hatte. Bei aller göttlichen Kunst wurde er dennoch wie bemerkt oft übertölpelt, und

bei aller seiner göttlichen Macht bedurfte er zu seinen Unternehmungen, gerade wie der Schöpfer, der Hülfe der Thiere.

Daß er schon vor der Fluth gelebt, in derselben (denn sein großer Schritt half ihm jetzt nicht mehr) sich auf einen Baum geflüchtet, der sich auf seinen Befehl zu wiederholten Malen in die Höhe strecken mußte, daß er den Wassern der Fluth Stillstand geboten, das alles ist uns schon aus dem Frühern bekannt. Einige seiner Thaten gehören nun schon in die Zeit vor der Fluth. Er begann seine Abenteuer damit, daß er seinen eigenen Vater Ningubeim, den West, der Schuld an dem Tode von Manabozhos Mutter gewesen war, mit schwarzen Steinen, die man später einem noch vorwies, so hart bekriegte, daß dieser sich herbeiließ um Frieden zu bitten, und dem Sohne einen Platz am Himmel zu versprechen. Doch waren die Bedingungen, daß Manabozho vorher die Erde von den menschenfressenden Ungeheuern der Weendigos reinigen sollte. Zuerst gerieth er nun in Noth durch den König der Fische, der ihn sammt seinem Kanoe verschluckte. Er aber tödtete von innen her mit Hülfe eines Eichhörnchens den Fisch. Vögel hackten ihm eine Oeffnung aus dem Fisch heraus. Der Kampf mit dem Könige der Fische, der ihn durch Verschlucken zu verderben drohte, bezieht sich wohl auf die dem Schöpfer widerstrebende Natur des Wassers. Eben so fassen wir den Kampf mit den Schlangen und ihrer Königin. Die Schlange bewacht auch nach der Vorstellung der Rothhäute die Wasser. Tanner 201. Sie ist am häufigsten Symbol des Wassers und wie dieses bald gut, bald bös, bald demiurgisch, bald antidemiurgisch. Nachdem er die Königin der Schlangen durch List bezwungen hatte, wurde er von den übrigen Schlangen mit der großen Fluth verfolgt, aus der er sich auf die früher angegebene Weise zu retten wußte. Er erlegte dann mit Hülfe eines Dachses einen Theil der Schlangen, die übrigen flohen nach Mittag. Vielleicht gehört ebenfalls hieher sein Durchdringen durch den großen Gummisee. Hierauf erlegte er einen gewaltigen Bären. Einen andern Kampf hatte er mit dem Manito des Reichthums, der sogenanten Perlenfeder, zu bestehen, der seinen Großvater getödtet hatte. Die Perlenfeder war gegen die Wunden durch Wampuns geschützt mit Ausnahme einer einzigen verwundbaren Stelle. Als nun ein Specht diese Stelle dem Manabozho gezeigt hatte, erschoß dieser den Manito mit drei Pfeilen. In einen Wolf verwandelt ging Manabozho später mit Wölfen auf die Jagd. Dabei zeigte er sich aber viel ungeschickter

als diese, und wurde darob vielfach von ihnen zum Besten gehalten. Wie er nun wieder seine menschliche Gestalt erhalten hatte, blieb bei ihm einer der Wölfe als Jäger. Der fiel aber in einen See und wurde von Schlangen getödtet. Manabozho fand auch einen Gegner an einem andern Manitoúberwinder, dem Paup Pup Keewis. Dieser hatte ihm alle seine Hühner getödtet, d. h. alle Vögel der Luft. Einst im strengen Winter hatte Paup Pup Keewis diejenigen Geister, welche in den Eisschlössern in der Nähe des großen Wassers wohnen, um Nahrung gebeten. Sie verwandelten Schnee und Eis in seinen Säcken in Fische. Beim Heimgehen hörte er Stimmen hinter sich, die schrien: Dieb, Dieb, er hat Fische gestohlen, packt ihn, packt ihn! Da er sich aber nicht daran kehrte und nicht zurückblickte, entkam er glücklich. Nun wollte aber Manabozho wissen, woher er die Menge Fische habe. Paup Pup Keewis verrieth es ihm. Also zog er ebenfalls zu den Eisschlössern und füllte seine Säcke mit Schnee und Eis. Da er aber beim Heimweg auf jene Stimmen hin den Kopf umwendete, blieb der Zauber unvollendet, und seitdem muß Manabozho im Merz über die Felder rennen, verfolgt von Paup Pup Keewis mit dem Rufe: Mukumik, packt ihn! Ein ander Mal dagegen verfolgte Manabozho den Paup Pup Keewis, alles hinter ihm her, Bäume und Felsen, wiederherstellend, was dieser zerbrochen hatte. Beinahe hatte er ihn schon erreicht, da hüllte sich Paup Pup Keewis in einen Wirbelwind und verbarg sich als Schlange in einen hohlen Baum. Manabozho tödtete nun zwar mit einer Art von Blitz die Schlange. Doch wußte sich Paup Pup Keewis noch zur rechten Zeit der Schlangenhülle zu entziehen, er entkam und floh zu einem Manito, der in einem Felsen wohnte. Als dieser die Thüre nicht öffnen wollte, erregte Manabozho ein Gewitter und Erdbeben, die Felsen barsten, fielen zusammen und bedeckten den Paup Pup Keewis und seinen Beschützer. Manabozho aber verwandelte die Seele seines Gegners in einen Kriegsadler und gab ihm die Herrschaft über die Vögel. Einst gerieth Manabozho in Hungersnoth und wurde zuerst von einem Waldspecht und dann von einem Elennthier bewirthet. Als er sie wieder bewirthen und ihren Zauber nachmachen will, gelingt es ihm nicht, und tief beschämt ihn ihre Ueberlegenheit. Doch erlangte er durch siebentägiges Fasten und mit Hülfe seines Schutzgeistes die Kraft, daß er sich an jenen Thieren rächen und sie in Eichhörnchen verwandeln konnte.

Nachdem auf diese Weise Manabozho seine Aufgabe vollendet hatte, wurde er dem Versprechen gemäß an den Himmel versetzt, und zwar als Nordwestwind. Er wird aber am Ende der Dinge wieder kommen.

Vgl. Schoolcraft algic researches I, 134 ff. 137. 216—220. II, 50 ff. 86 ff. 121. 124 ff. 214. 218. 224. Wigwam 204 ff. 215 ff. Andree N. A. 248. Oben §. 16. 19. 23.

---

§. 25. Verhältniß des Großen Geistes zum ersten Menschen.

Auf eine eigenthümliche und wenigstens für den ersten Blick auffallende Weise spricht sich der Anthropomorphismus in der Vorstellung von dem Verhältniß des Großen Geistes zum ersten Menschen aus. Der Anthropomorphismus der Rothhäute zeigt sich hierin am bestimmtesten. Zuerst ist bemerkenswerth, daß sowohl bei den Mingos als den Leni-Lenape der erste Mensch ein Gegenstand göttlicher Verehrung ist. Die Crows, Mandans nnd Mönitarris nennen den ersten Menschen Numank Machana, der allein bei der großen Fluth gerettet wurde; ihm gab der Herr des Lebens große Macht, und darum bringen sie ihm Opfer. Wied II, 149. Catlin 118. 130. Ja sogar wird abwechselnd bald der Herr des Lebens, bald der erste Mensch als derjenige angerufen, der da Gewalt hat über die Geister. Wied II, 166. 173. Noch mehr! Merkwürdigerweise werden beide bisweilen völlig identifizirt. So begegneten uns sowohl in dem Manabozho der Chippewas als in dem Messou der Kanadier Schöpfer und Stammvater der nachfluthlichen Menschen in Einer Person. Nach dem Mythus der Indianer oben am Lorenzstrom und Missisippi hat sich der erste Mensch in den Himmel erhoben und donnert dort. Hennepin II, 91. Die Mönitarris verehren den Herrn des Lebens als den Menschen, der nie stirbt und als den ersten Menschen unter dem Namen Ehsicka Wahäddisch. Dieser war es, der bei der Schöpfung den großen Vogel herabgeschickt hat, Wied II, 221, und so ist er der Schöpfer selber und der demiurgische Vogel. Bei den Hundsrippindianern ist der erste Mensch Schöpfer der Menschen, der Sonne und des Mondes. Klemm II, 155. Nachdem der erste Mann des Irokesischen Schöpfungsmythus Juskeka seinen

Bruder erschlagen, wurde er in Anerkennung seiner Stärke zum Regenten der Welt gemacht. Baumgarten I, 45. Sitten III, 71. 74. Majer 1811. 241. Dem Mingostamm der Arikarras, der im Ganzen mit den Mandans dieselben Vorstellungen hat, ist der erste Mensch der Wolf, gerade wie der Herr des Lebens sich auch als Wolf zeigt. Sie nennen den ersten Menschen Ihkochu oder Sziritsch, was auch Wolf bedeutet, oder Pakatsch, Präriewolf. Letztere Benennung soll aber der Herr des Lebens, gewiß nach jüngerer Auffassung, von den Arikarras aus Erbitterung erhalten haben, nachdem sie sich wegen Religionsverschiedenheit von den Mandans getrennt hatten. Wied II, 243. 245. Eine ähnliche Beziehung des ersten Menschen zu einem Hunde, wie dort zu dem Wolfe, spricht sich in einem indianischen Mythus aus, nach welchem das erste Weib mit einem Hunde Umgang gepflogen habe, der sich des Nachts in einen schönen Jüngling verwandelte. Umgekehrt glauben die Hundsrippindianer, daß, während die Chippewas bloß von einem Hunde geschaffen worden wären, Klemm II, 155. Berghaus Erdball I, 253, sie selber dagegen von einem Menschen und einer Hündin abstammen. Klemm II, 157. Was nun so über das Verhältniß des Herrn des Lebens zum ersten Menschen, gleichviel ob Mann oder Weib (über letzteres vgl. oben §. 19), aus den Mythen der Mingos hervorgeht, das findet sich durch die Ansichten der Leni=Lenape insofern bestätigt, als bei ihnen der erste Mensch Nahabusch oder Nanabuscho den Schöpfer mit dem Menschengeschlechte vermittelt. An ihn richten die Odschibwas häufig ihre Gesänge. Auf Befehl des Großen Geistes schuf er die Erde, die Thiere, die Wurzeln und Heilkräuter. Einst tödtete der Große Geist seinen Bruder und erregte dadurch den Zorn des ersten Menschen so sehr, daß er sich empörte. Er wurde immer mächtiger, beinahe hätte er den Sieg davon getragen, als ihm der Große Geist die Zauberformel zur Heilung, den Metai, überreichte. Dieß bewirkte zwischen beiden Versöhnung, Nanabuscho brachte den Metai auf Erden zu den Menschen, seinen Vettern und Muhmen. Wied II, 149. Tanner 203 ff. Andree N. A. 251. Nach der Ansicht der Californier heißt der Große Geist Cumongo. Derselbe schickte seinen Sohn, den ersten Menschen, Guaayapp oder Guaylachia, auf Erden unter die Menschen. Dieser schlug seine Wohnung bei den südlichen Indianern auf um sie zu unterrichten. Er war zwar sehr mächtig und hatte viele Leute um sich; doch tödteten ihn endlich die Indianer. Da er nicht verwesete, be=

hielt er seine Schönheit auch nach dem Tode. Ihm ist eine Eule beigegeben, die mit ihm redet. Sitten IV, 22 ff. Es ist das ein merkwürdiges Beispiel eines Kulturmythus, der eigentlich auf die Kultur des feindlichen Volkes, des südlichen, sich bezieht, gegen welche die nordische Einwandrung feindlich auftrat, aber doch in diesem Mythus die Achtung vor der vorgefundenen Kultur aussprach. — Solche Vorstellungen übrigens wie die obigen von Identifizirung des Großen Geistes mit dem ersten Menschen hatten auch andere Völker. Bei den Käraiben ist Logno der erste Mensch, welcher von seiner himmlischen Wohnung herabstieg, die Erde schuf und dann wieder in den Himmel zurückkehrte. Auch manche Grönländer schreiben dem ersten Menschen Kaliak oder Kallak den Ursprung der Dinge zu, obschon er selber wieder als Mensch aus der Erde stammt. Crantz I, 262. Klemm II, 313. Majer 1811. 19. In Tahiti hatten die zu Göttern erhobenen Gestorbenen und der erste Mensch denselben Namen, nämlich Tii oder Tiki. Meinicke, Südsee, S. 11.

Das ganze Verhältniß des Großen Geistes zum ersten Menschen, wie es in diesen Indianischen Vorstellungen sich ausspricht, erinnert stark an gnostische Ansichten. Die Ophiten haben ja den Urvater geradezu zu dem ersten Menschen gemacht. Auch ein Theil der Valentinianer, die Anhänger des Ptolemäus, gaben dem Urvater des Universums den Namen Mensch, und ebenso Valentin selber. Die Gnostiker stehen bekanntlich mit ostasiatischen Einflüssen in Verbindung. Bei den Chinesen herrscht ebenfalls die Idee des Urmenschen oder Idealmenschen, Puan-ku, welcher über Licht und Finsterniß, über Sturm und Regen gebot, der die Ordnung und Beherrschung der Welt begonnen habe. Windischmann, die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte I, 1. 202. Kraft, Religionen aller Völker S. 66. Bekannt ist das philonische Philosophem vom Idealmenschen. Den Kabbalisten ist Adam Kadmon der Urmensch, die Einheit der aus Gott emanirenden Kräfte. Ueberhaupt ist nach den spätern Juden die Weisheit Adams größer als die der Engel. Vgl. Geiger: Was hat Mahomed aus dem Judenthum aufgenommen? S. 99. Daher befiehlt nach dem Koran sogar Gott den Engeln, den Adam als seinen Stellvertreter zu verehren und vor ihm niederzufallen. Sure 2. 7. 15. 18. 20. 38. Geiger S. 100. vgl. 203. Vielleicht ist auch eine historische Quelle aller dieser letzteren Dogmen in dem persischen doppelgeschlechtlichen Urmenschen Kajamorts zu sehen, der ur-

sprünglich Stier ist, dann Stiermensch, im spätern Buche Bundehesch aber vom Stier ganz getrennt wird als Ur= und Idealmensch.

So natürlich uns auch der Anthropomorphismus und Anthropopathismus im Allgemeinen vorkommt, da in demselben das Bewußtsein des wesentlich engern Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen sich ausspricht, das Bewußtsein einer intelligenten Persönlichkeit mit Gemüth, so billig erstaunen wir dennoch über die völlige Identifizirung Gottes mit dem ersten Menschen. Die Uebereinstimmung dieser Ansicht bei Völkern, die historisch in gar keiner Verbindung mit einander standen, ist uns aber ein neuer Beweis, wie auf dem Naturstandpunkte die Gnosis überall, wenn auch auf verschiedene Weise, zu denselben Resultaten führt. Bei den Rothhäuten aber entstand diese Identifizirung nicht etwa aus einem pantheistischen Gefühl, welches die Gottheit erst in dem Menschen Bewußtsein erlangen läßt, — nichts ist der Anschauung der Indianer fremder, die ja in allem Möglichen, nur nicht im lebendigen, bewußten Menschen Götter schauen; — sondern die Quelle liegt in der starken Anthropomorphirung des Schöpfers, die dann wiederum durch die Fluthsagen und Doppelmythen von der Schöpfung begünstig wurde. Der Gott, von dem die Menschen abstammten, wurde nicht bloß anthropomorphirt, sondern geradezu ein Mensch, der erste Mensch. So ist es auch, wenn ein Weib der erste Mensch ist; diese Urmutter ist eine Göttin, die zum Behuf der Anschauung ihrer Mutterstellung so stark anthropomorphirt werden mußte. In dieser Hinsicht sind vielleicht noch näher mit dem ersten Menschen der Rothhäute analog die griechischen Stammväter der Menschen Japetos und Prometheus, beides ursprünglich Götter, jener Sohn des Uranos und der Erde, ein Titan des Tartarus, dieser Schöpfer der Menschen, Geber des Feuers, und überhaupt Kulturheros.

---

§. 26. Der Große Geist als Herr des Lebens und als Herr des Todes.

Oefters ist uns im Verlauf der bisherigen Darstellung die Bezeichnung Herr des Lebens für den Großen Geist vorgekommen. Diese Bezeichnung wird auch von den Rothhäuten oft angewendet, so=

wohl bei den Mingos, als den Leni=Lenape, und auch den westlichen Völkern. Long 139. Heckenwelder 126 u. s. w. So wird der Große Geist auch passend genannt. Denn, wird er nun als Schöpfer, Sonnengott, Himmelsgott, oder unter irgend einer andern Hülle geschaut, immerhin ist er der Herr des Lebens. Als Schöpfer war er es, als er den Geschöpfen das Leben gab; seither ist er es, indem er alljährlich dieses Leben der Natur erneuert. Dieß thut er als Sonnengott, als Himmelsgott, in jeglicher Form, die ihm zugeschrieben wird.

Wir haben schon vernommen, daß den Mingos die Sonne Herr des Lebens ist, oder daß der Herr des Lebens seinen Wohnsitz in der Sonne hat. So ist namentlich den Assiniboins der Schöpfer der Herr des Lebens. Wied I, 445. Die Crow's nennen den Großen Geist Omahank Numakschi, was wiederum Herr des Lebens heißt. Wied I, 397. Viele Mingostämme bezeichnen auf folgende sehr sprechende Weise den Großen Geist als Herrn des Lebens in ihrer Geberdensprache: Man bläst in die Hand, zeigt mit dem ausgestreckten Zeigefinger in die Höhe, indem man die geschlossene Faust hin und her bewegt, kehrt sie dann nach der Erde um und fährt damit nach der Erde hinab. Wied II, 647. Unter den Lenape nennen ebenfalls die Krihs oder Kristinoer den Großen Geist den Herrn des Lebens. Strahlheim 450. Die Chippewas singen an ihrem Hundefest: Der Herr des Lebens giebt Muth! Es ist wahr, alle Indianer wissen es, daß er uns liebt, und wir übergeben ihm nun unsern Vater, damit er sich verjüngt fühle in einem andern Lande, und im Stande sei zu jagen! Darauf giebt der älteste Sohn dem lebensmüden Vater mit dem Tomahawk den Todesstreich. Long bei Heckenwelder 279 vgl. 513. Als Herrn des Lebens bezeichnet den Großen Geist gewissermaßen auch der Californische Stamm der Cochimier, indem sie ihn nennen: der, der da lebt. Adelung 69. Sitten IV, 25 ff.

Der Große Geist ist aber auch der Herr des Todes. Allerdings gehören die gewöhnlichen und gangbaren Unsterblichkeitsvorstellungen der Rothhäute, wie wir gesehen haben, den beiden Stufen des südlichen Sonnen= und Naturdienstes und des nördlichen geisterhaften Fetischismus. Doch knüpft sich die Indianische Unsterblichkeitsidee auch an die Vorstellung vom Großen Geiste, und derselbe wird als Herr des Todes aufgefaßt. Dieß geschieht nun auf eine Weise, die auch bei andern Völkern der anthropomorphischen Stufe bei ihren Unsterblichkeitsvorstellungen

entspricht. Die Unsterblichkeitsvorstellung des Anthropomorphismus zeigt nämlich die Eigenthümlichkeit, daß sie sich viel bestimmter als andere in zwei Seiten spaltet, in die Vorstellung von einer Schattenseite, oder Todtenreich, Hades, Hellheim, und wie die Namen alle heißen, und anderseits in die einer Lichtseite, eines seligen Wohnorts bei einem Gotte oder den unsterblichen Göttern, eines Olymps, Inseln der Seligen, Wallhallas, Sonnenhauses, und dergleichen mehr. Auch bei den Rothhäuten finden wir bereits diese beiden Seiten, und beide knüpfen sich an den Großen Geist an, jedoch so, daß die Verbindung dieser noch sehr beschränkt entwickelten Vorstellungen mit denjenigen der beiden andern Stufen, der südlichen und der nördlichen, ganz sichtbar ist. Bei den Irokesen und Huronen stoßen wir zunächst auf einen Begriff, der beide Seiten vereinigt und doch wieder auseinander hält, die Licht- und Schattenseite sind nämlich zusammengefaßt in dem Begriffe Eskennanne, Land der Seelen, der Vorfahren, Strahlheim 462. Andree N. A. 246. Die Indianer bedienen sich gern für Sterben des Ausdrucks: den Großvater besuchen. Knappi Scripta varii argumenti 96. Brommes Reisen III, 259. So versammeln sich die Mexikaner zu den Helden der Vorzeit, und die Hebräer zu ihren Vätern, zu ihrem Volke.

Der Ort Eskennanne theilt sich nun in zwei Theile, in die Licht- und Schattenseite.

Das Paradies wird auf verschiedene Weise bezeichnet. Allgemeine Ausdrücke dafür scheinen die Namen Quest, Andreä Todtengebräuche 227 ff. nach Herzog Bernhards Reise durch N. A. II, 34. — und Hamampascha, Oberwelt. Vollmer, Reisen XVI, 508. Entweder denkt man sich diesen Ort mehr nach Art der Seelenwanderung, so daß es der Sternenhimmel oder die Sonne ist, oder nach Art des Fetischismus ist er die Fortsetzung der diesseitigen Zustände auf schönen Prärien. Wir haben schon früher gesehen, daß der südliche Himmel für das Land der Verstorbenen gehalten wird und die Milchstraße für den Weg dahin. Vgl. §. 8. Anf. Darum ist auch bei den Irokesen und Huronen der Große Geist Tharonhiaouagon, der Himmelsgott, König im Lande der Seelen. Strahlheim 461. 462. 464. Baumgarten I, 187. Daß die Sonne bei den Apalachiten der Sitz der verstorbenen Tapfern sei, daß bei den Natschez die Häuptlinge nach dem Tode in die Sonne eingehen, während der Geringern Wohnungen Thierleiber werden, ist ebenfalls schon bemerkt worden. Dort nun, sei es im Himmel,

sei es in der Sonne, sind die Verstorbenen beim Großen Geiste, der ja der Himmels- und Sonnengott ist, der daselbst lebt und den Wolken gebietet. Catlin 100. Berghaus zu Catlin 362. Mehr annähernd an die Vorstellungen der Fetischdiener denkt sich der Indianer die Lichtseite als schöne Prärien in der andern Welt, auf denen der Große Geist die Todten empfängt. Magazin der Litt. 1842. 141. Catlin 258. Oder der Große Geist wohnt auf einer Insel des obern Sees und lustwandelt daselbst beim Mondscheine. Dorthin gelangen zu ihm die Krieger, die in der Schlacht gefallen sind, und genießen die Freuden der Jagd. Chateaubriand 42. Auch in Hamampascha erfreuen sich die Seelen der Verstorbenen an Jagd und Krieg. Vollmer. Den Osagen ist ein Lichtgedanke, nach dem Tode wieder in das ursprüngliche Land der Voreltern zu kommen. Bromme, Reisen III, 259. Dagegen muß folgende Unsterblichkeitsvorstellung der Californier als jünger und der naturwüchsigen Indianeranschauung widerstrebend angesehen werden. Es soll nämlich der Große Geist Niparaya, weil er die Kriege hasse, die Krieger nicht zu sich in das Paradies nehmen. Desto größere Freude habe an ihnen Wac oder Tuperan, der Gegner des Großen Geistes, der sich gegen ihn empörte und deßhalb in eine große Höhle gesperrt worden war. Dorthin nehme nun Wac seine Anhänger, besonders die im Kriege Gebliebenen, zu sich auf. Sitten IV, 23 ff. Wir werden im folgenden Paragraphen genug Gelegenheit finden zu sehen, wie der Große Geist der kriegerischen ächten Rothhäute ein Freund der Krieger ist so gut wie Odin und Huitzilopochtli. Noch eine andere Auffassung des Indianischen Unsterblichkeitsglaubens muß hier als eine unächte abgewiesen werden. Ein jesuitischer Missionär hat nämlich den beiden Seiten der Unsterblichkeitsvorstellungen der Natschez, nach welchen die tapfern Häuptlinge in die Sonne eingehen, die Geringen in Thierleiber, eine sittliche Bedeutung zugeschrieben, wonach die Guten an einen Ort der Seligkeit gelangten, die Sündhaften an einen Ort der Qual. Lettres édifiantes VII, 12. Vgl. Meiners Gesch. II, 773. Catlin 116. 258. Reisen XVI, 508, und viele andere. Die Unrichtigkeit dieser für die Indianer oft aufgestellten Behauptung ergiebt sich schon daraus, daß die Scheidung nicht zwischen Guten und Bösen, sondern zwischen Vornehmen und Geringen, höchstens zwischen Starken und Schwachen gemacht wird. Das Eingehen in Thierleiber ist der ursprünglichen Indianeransicht, wie wir früher gesehen haben, nichts weniger als etwas Abschreckendes; es

wird bloß deßwegen dem geringern Volke zugetheilt, weil es sich der niedern nordischen Stufe des Fetischismus enger anschließt. Im Allgemeinen ist die sittliche Fassung der Unsterblichkeit von Haus aus der Naturreligion fremd, so gut wie die sittliche Fassung der Naturgötter. Und das ist auch nirgends so klar in die Augen springend als bei den Völkern dieser untersten Stufe. Darin stimmen auch viele Beobachter und Forscher mit uns überein. Vgl. Hennepin II, 236. Picard 14, Raynal VI, 41. Loskiel 51. Meiners Gesch. II, 772 ff. Grundriß 174. 176. 179. Lindemann V, 137. Knapp a.a.O. 98 ff. Sitten III, 124. Andree N. A. 247. Findet sich ein sittliches Element, so ist es von einer andern Seite her als der eigenen Religion eingedrungen. Selbst die ungleich höher stehenden Vorstellungen bei Homer und der Edda machen noch nicht diesen sittlichen Unterschied.

Die Schattenseite der jenseitigen Fortdauer knüpft sich zum Theil an eine besondere Todtengöttin, oder an einen bösen Geist, oder an den Großen Geist selber. Die Todtengöttin ist die Ataentsic, die Großmutter des Großen Geistes, welche mit dem Paradiesgott die Herrschaft über die Seelen der Verstorbenen theilt. Als Göttin des Todes und zwar von seiner Schattenseite aufgefaßt, ist sie böse, allen lebendigen Wesen feindselig und saugt ihnen das Blut aus. Baumgarten (Lafiteau) I, 186 ff. nach Brebeuf, Reisen XVII, 31. Sitten III, 123. Picard 13. 32. Vollmer. Strahlheim 462. Verwirrt dagegen ist die Darstellung bei Lindemann V, 122. Wir werden diese böse Ataentsic noch mit einer höhern Macht ausgerüstet antreffen. Keinen wesentlichen Unterschied macht es, wenn die Apalachiten in der Unterwelt einen anderen bösen Gott, den Cupai, herrschen lassen. Reisen XVI, 507. 508. Lindemann V, 131, oder, wie wir so eben gesehen haben, die Californier den bösen Gott Wac oder Tuperan. Verschieden von diesen Vorstellungen ist jedoch die der Indianer am Mississippi, nach welcher der Große Geist der Todtengott überhaupt ist und der Schattenseite der Unsterblichkeit angehört, der Unterwelt. Wie nämlich das deutsche Wort Hölle oder Hellheim und das Hebräische Scheol auf eine Höhle hinweist, so wohnt auch der Große Geist als Todtengott nach der letztern Vorstellung in einer Höhle. Diese Höhle oder der Eingang dazu ist nach einer auch sonst vorkommenden Ansicht ein bestimmter Ort auf Erden, Meiners Grundriß 181. Lindemann V, 139, sie ist von ungeheurer Tiefe, liegt etwa dreißig Meilen unterhalb des Wasserfalls

St. Anton am Mississippi, hat nur einen engen und steilen Zugang und heißt die Wohnung des Großen Geistes. Nicht weit von da ist der Begräbnißplatz der Nadowessier, die alljährlich im April daselbst große Volksversammlungen halten, und dahin ihre in Büffelhäute genähten Todten bringen. Carver 476. Bromme, Reisen III, 378. Andreä Todtengebräuche 229. Auch die Virginier nahmen eine große Höhle als Aufenthalt der Todten an, verlegten sie aber in den entferntesten Westen, ihr Name war Popogusso. De Laet 93. Hennepin II, 187. Picard 14 nach Coreal, 123 nach Purchas. Die Vorstellung des Großen Geistes als Todtengottes in der Unterwelt ist als eine sehr alte anzusehen, die einer Entwicklungsstufe angehört, in der sich der Anthropomorphismus noch nicht bei den Unsterblichkeitsvorstellungen geltend gemacht hatte. Ueberhaupt sind die freudigen Vorstellungen vom Jnseits als die spätern und gemachten anzusehen, die naturwüchsigen der ganzen alten Welt stellen die natürlichen Schrecken des Todes dar.

---

§. 27. Der Große Geist als Kriegsgott. Menschenopfer und Anthropophagie.

Daß derjenige Gott, dem die Hauptleitung der Natur im Großen zugeschrieben ist, sei es nun der Himmelsgott oder der Sonnengott, daß der Herr des Lebens und des Todes auch zugleich, Leben und Tod seiner Verehrer in seiner Hand habe, ist ganz natürlich, und dieser Gott wird daher gern der oberste Nationalgott und Kriegsgott. Es wird dieß später bei dem Aztekischen Huitzilopochtli durch Analogien noch anschaulicher gemacht werden.

Auch bei den Rothhäuten ist der Große Geist der Kriegsgott, und diese Stellung kommt ihm nur insofern zu, als er der oberste Gott ist. Jhm fiel der auserlesenste Theil der Kriegsbeute zu. Magazin 1842. 142. nach Catlin. Die Jrokesen, bei denen der Himmels- Sonnen- und Kriegsgott in einer Person vereinigt ist, bezeichnen ihn als Kriegsgott Areskove, Agriskove, Agresbur. Baumgarten I, 98. Strahlheim 459. Vollmer, von aregouan, Krieg führen, Majer 1811. 256. Die Jrokesen sind überzeugt, daß dieser Gott bei allen ihren Schlachten zusieht. Lindemann I, 20. nach le Beau, Reisen in N. A. Vor dem Kampfe ruft

ihn der Kriegshäuptling in festlicher Versammlung um Beistand an, Majer 1811. 87; mit dem Feldgeschrei Agriskove stürzen sie sich in den Kampf. Vollmer. Die Huronen oder Wyandots rufen ihn vor Beginn des Kampfes mit folgendem Gesange an: Jetzt gehe ich an ein freudenvolles Geschäft, o Gott, habe Mitleiden mit mir, und laß mich Glück auf meinem Wege antreffen; verleihe, daß es mir gelingen möge! Klemm II, 182. Aehnlich lautet der Kriegsgesang der Leni-Lenape an den Großen Geist: O du Großer Geist dort oben! Habe Mitleid mit meinen Kindern und meinem Weibe! Verhüte, daß sie meinetwegen trauern! Laß es mir in diesem Unternehmen gelingen, daß ich meinen Feind erschlagen möge und die Siegeszeichen heimbringe! Behüte mein Leben, ich will dir ein Opfer bringen u. s. w.! Heckenwelder 355. Klemm II, 182. Benj. Constant I, 270. Wenn die Kanadier in den Krieg zogen, blickten sie die Sonne an, und der Häuptling richtete sein Gebet an den Großen Geist. Picard 101 nach la Hontan, und 102 nach Hennepin und de la Potherie. Die Floridaner beteten ebenfalls vor Beginn des Kriegs zur Sonne. Charlevoix in den Reisen XIV, 31. An den Großen Geist richtet der kriegsgefangene Delaware sein Sterbekriegslied, wenn er den gewissen Martern standhaft entgegengeht: Herr des Lebens! Sieh mich wohl an als einen Krieger, ich habe meinen Leib weggeworfen gegen den bösen Geist! Long bei Heckenwelder 380. Die Nordwestindianer endlich um den See la Mort stimmen, wenn sie in den Krieg ziehen, folgenden Gesang an: Kitschi Manitu, sieh mich gnädig an, du hast mir Muth gegeben, meine Adern zu öffnen. Majer 1811. 88. Long 84.

Als Kriegsgott erhielt der Große Geist Menschenopfer. Er ist Sonnengott, und wir haben gesehen, daß in Florida der Sonne Menschenopfer gebracht wurden. Besonders aber als Kriegsgott, der den ansehnlichsten Theil an der Kriegsbeute anzusprechen hatte, mußte er Menschenopfer von Kriegsgefangenen erhalten. Man war gewohnt, zur Sühnung der Geister der Erschlagenen Kriegsgefangene zu Tode zu martern. Die Irokesen pflegten bei ihren Menschenopfern also zu beten: Dir, o Geist Arieskoi, schlachten wir dieses Opfer, damit du von dessen Fleisch gespeiset und dadurch bewogen werdest, uns fernerhin gegen unsere Feinde Glück und Sieg zu schenken! Hazart 478 nach Isaak Jogues, Andree N. A. 243. Aehnliches wird von den Huronen berichtet, welche glauben, daß die Marter der Gefangenen von ihrem Kriegsgott Areskouy

mit Wohlgefallen angesehen würden. Von den Wakosch weiß man bestimmt, daß die Marter der Kriegsgefangenen an die Stelle früherer Menschenopfer für den obersten Gott Quahutze getreten sind. Andree N. A. 211. 529 nach J. Hülswitt.

Aus dem Gebete der Irokesen, das sie bei ihren Menschenopfern an ihren Kriegsgott richten („damit du von ihrem Fleische gespeiset werdest") ist ihr Glaube zu ersehen, der Gott genieße das Fleisch derselben. Denn daß überhaupt die Götter die Opfer, welche in unsichtbarer Gestalt zu ihnen aufsteigen, genießen, versteht sich hier von selbst und wird nicht nur überall vorausgesetzt, sondern ausdrücklich von den Indianern angegeben. James bei Tanner 309. Schoolcraft Wigwam 84. Wir haben früher (§. 16.) von einem Schlangengotte erzählt, der in menschlicher Gestalt seine Gegner besiegte und auffraß. Nach den Algonkins ist der Riesen Weendigo, wie überhaupt der Stamm der Riesen Weendigos, Menschenfresser. Schoolcraft Wigwam 217. algic res. II, 105. Wie die Geister der Getödteten sowohl als die alten Manitus als lüstern nach dem Fleisch und Blut der Menschen dargestellt werden, haben wir §. 13. gesehen. Daß es mit dem Großen Geiste auf dieselbe Weise sich verhalte bei den Irokesen, haben wir so eben bemerkt. Im Süden war es nicht anders. Denn wenn der Große Geist Okée nach der Ansicht der Indianer in Virginien das Blut der bei den Einweihungen verwundeten Knaben genießt, und manchen das Blut so lange aus der linken Brust saugt bis sie sterben, Christoph Arnold 949. Baumgarten I, 135 (Lafiteau), so führt auch dieß auf die Vorstellung vom Genuß der Menschenopfer, für die jene Verwundungen ein bloßes Surrogat sind, gerade wie die Geißelung der Spartanischen Knaben zu erklären ist. Vgl. K. F. Hermanns gottesdienstliche Alterthümer der Griechen. S. 125. 14. Das Blutritzen junger Mädchen in Florida, Baumgarten I, 139, die Verwundungen der Karaiben bei ihren Einweihungen, das Blutlassen bei der Urbevölkerung sowohl von Central-Amerika als bei den Azteken haben dieselbe Bedeutung. — Götter holen sogar ihre Opfer selber. Als Hiawatha, der Himmelsgott, als Mensch bei den Onondagas lebte, heurathete, und eine Tochter erhalten hatte, drohte von den Feinden des Nordens große Verheerung. Der Himmel forderte als Opfer Hiawathas Tochter. Traurig brachte er sie in die Versammlung. Da erhob sich ein Geräusch wie eines gewaltigen Windes, aller Augen richteten sich in die

Höhe. Dort zeigte sich ein schwarzer Punkt, der aber immer größer wurde, je mehr er sich mit zunehmender Schnelligkeit näherte. Alles floh, nur Hiawatha mit seiner Tochter blieb und sprach: Man kann der Macht des Großen Geistes nicht entfliehen. Jetzt fuhr ein riesenhafter Vogel mit solcher Gewalt auf die Tochter, daß Schnabel, Kopf und Hals in der Erde stecken blieben. Die Ueberreste der Tochter waren kaum mehr kenntlich. Darauf verbanden sich die verschiedenen Stämme, wurden stark und von der Gefahr verschont. Schoolcraft Iroquois 273 ff. Eine andere Iphigenia. Aber auch eine ähnliche Elsässische Sage wird von Stöber S. 109 erzählt, nach welcher eine Landesseuche auch nur durch das Opfer eines Kindes vertrieben werden konnte. Da keine Mutter das ihrige hergeben wollte, entwendete ein gewaltiger Geier eines, das von der Wärterin vernachläßigt worden war.

Alles dieß weist auf den Zusammenhang der Menschenopfer mit der Anthropophagie. Man schrieb den anthropomorphirten Göttern dieselben Neigungen zu, die man selbst hatte. Die Menschenopfer bleiben darum länger, weil man in Kultussachen länger ansteht Veränderungen zu treffen als im gemeinen Leben. Wir werden diese Bemerkungen noch öfters bei andern Amerikanischen Völkern wiederholen müssen. Obschon nun eine ununterbrochene Reihe Zeugen von den ältesten Zeiten bis auf die neuesten von menschenfressenden Völkern berichtet, und namentlich den Rothhäuten diese Unsitte zuschreibt, so hat doch der sogenannte Philanthropismus dieselbe kurzweg und aus innern Gründen als unmöglich in Abrede stellen zu müssen geglaubt. Früher thaten dieß der Herr Baron de la Hontan und Atkins, vgl. Pauw recherches I, 225; unter den Neuern spricht sich so aus der Verfasser der Sitten u. s. w. III, 136; besonders bestimmt äußert sich darüber Bromme, N. A. 214 ff. 462. Reisen III, 254 ff. Fast mit Bestimmtheit sei dieser Vorwurf abzuweisen, die indianischen Redensarten: Das Blut der Feinde trinken, deren Herz essen, u. dgl. seien metaphorische Ausdrücke. Die frühern Missionäre, die das Leben dieser Völker nicht begriffen, hätten Vieles zu diesem Glauben beigetragen, aber ihre Berichte seien Unsinn, der nur das Betragen der Europäer und ihrer Nachkommen entschuldigen sollte. Schwerlich hat noch jemand mit einer leichtsinnigern Verleumdung der Wahrheit so ins Gesicht geschlagen als hier. Gerade die Missionäre, katholische wie protestantische, haben von jeher, und zwar zu einer Zeit, in der es gefährlicher war als jetzt, das

gewaltthätige Betragen habsüchtiger und weltlich gesinnter Europäer gegen die Indianer am schärfsten getadelt und der Nachwelt überliefert, gerade sie waren die wärmsten Vertheidiger ihrer Menschenrechte. Ihr Zeugniß kann also nicht auf dem angeführten unsittlichen Grunde beruhen, und wird überdieß noch von einer Masse unbefangener Reisenden auch aus der jüngsten Zeit bestätigt, die häufig auf einem ganz andern Standpunkt der Weltanschauung stehen. Und wenn indianische Stämme selber andere der Anthropophagie zeihen, wie Bromme N. A. 462 und Heckenwelder 576 selbst anführen, und die Sitte bis ins Einzelnste beschreiben, so wird doch wohl diese ihre Aussage nicht dem bloßen metaphorischen Ausdrucke eines Liedes oder der Apologie Europäischer Gewaltthätigkeiten zugeschrieben werden dürfen. Unter solchen Umständen ist es der Mühe werth, die Zeugen zu nennen. Es sind dieß unter den Aeltern folgende, deren Aussagen im Verlaufe dieser Darstellung genauer angeführt werden sollen: Castaneda, Isaak Jogues, Hazart, Hennepin, de la Potherie, du Pratz, Charlevoix, Laperouse, Dumont, Charlew, Colden, Lery, de Bry. Unter den Neuern haben bei verschiedenen wilden Völkern der Erde die Anthropophagie bezeugt und nachgewiesen Cook, dritte und letzte Reise 1775 bis 1780. Ausgabe von 1783 von Ellis, — Forster, Reise um die Welt, II, 59. 121, 329. Forsters Bemerkungen S. 412. Meiners, de anthropophagia 1785. Götze, Natur, Menschenleben u. s. w. I, 113 ff. 118. II, S. IV. Sommerat, Reise nach Guinea 15, Reise nach Ostindien und China, Thl. I, u. a. m., besonders Junghuhn, die Battaländer auf Sumatra, II, 155 ff. Der Welttheil Australien von Ungewitter, Erlangen 1853. S. 20. 25 ff. Vgl. Ausland 1831. 341. 1848. Nr. 9. In Beziehung auf die Rothhäute sind besonders zu nennen Robertson I, 418. 560. Pauw recherches I, 207 ff., der Verfasser des Usages I, 13 ff. Vater, Braunschweig, Berghaus, die Archäologia Americana, Pöppig, Artikel Indier bei Ersch 378. Prichard IV, 408. Kottenkamp I, 23 ff. 54. Andree N. A. 243. Wuttke I, 171. und als besonders gründlich Duden, Europa I, 89. 389. und Klemm II, 145. 148. 158. Manche von diesen haben die Anthropophagie zu beschränken gesucht, und allerdings darf man das Menschenfleischfressen nicht als eine gewöhnliche Nahrung der Rothhäute ansehen, die sie ohne alle weitern Gedanken genießen. Der Hauptgrund war die Rache, auf welche schon Hennepin II, 159 dasselbe beschränkt. Dafür spricht bei den Rothhäuten, daß sie bloß Kriegsgefangene verzehren.

Pauw I, 218 u. o. Robertson I, 418, wenn auch allerdings nicht bloß Männer, sondern auch Weiber, wenigstens die Irokesen, Andree N. A. 243. Als Beweis, daß gewöhnlich nur Kriegsgefangene, also aus Rache, verspeist wurden, führt Robertson I, 561 mit Recht noch den besondern Umstand an, daß, als bei dem Kriege in Florida im Jahr 1528 die Spanier, durch die äußerste Hungersnoth getrieben, ihre eigenen gestorbenen Gefährten verspeisten, dieß von den Floridanern, die doch Kriegsgefangene zu verzehren pflegten, mit dem größten Abscheu betrachtet wurde. Wenn nun aber auch die Rache die gewöhnliche Quelle der Anthropophagie sein mag, so war sie doch nicht die einzige. Der auch sonst und so eben vorgekommene Grund des unerträglichen Hungers muß bei einer Bevölkerung, die das Land nicht bebaut, besonders im Kriege, wo eine Menschenmasse doch eine Zeitlang vereinigt ist, nicht so ganz zu den ungewöhnlichen Fällen gehört haben. Dazu kam, daß aus der Befriedigung der Leidenschaft und der Noth bald eine angenehme Gewohnheit sich bildete, welche überhaupt am Menschenfleisch großen Geschmack fand. Vgl. Humboldts Ansichten I, 44. 264. Prescott Mexico II, 443. I, 63. 124. Klemm I, 244. Junghuhn II, 155. 158. Leute, die einmal Menschenfleisch gegessen haben, ziehen nicht selten dasselbe jeder andern Speise vor, wie das von den Weibern der Hundsripp-Indianern berichtet wird. Andree N. A. 163. So wenig als auf die bloße Rache, eben so wenig ist die Anthropophagie der Rothhäute auf die Irokesen zu beschränken, so daß namentlich die Leni-Lenape davon frei gesprochen würden. Außer Hennepin thut das zwar auch Heckenwelder S. 39. Diese Ansicht ging von den Delawaren selbst aus, vgl. Heckenwelder 576, und rührt zum Theil daher, daß allerdings diese Sitte, wie manche andere Rohheiten, bei den wildern Irokesen sich länger erhalten hatte. Daher stimmen über sie die Zeugen am besten überein. Klemm II, 158. 148. Robertson I, 560. Wuttke I, 171. Es wird von ihnen überliefert, daß sie kein Menschenfleisch besser fänden als das am Hals und Nacken. Duden, Europa I, 390. Pauw I, 226. Auch singen sie nicht bloß: Laßt uns das Blut der Feinde trinken, sondern sie trinken es wirklich, und geben es ihren Kindern zu trinken. Picard 65 nach de la Potherie. Auch bei dem Mengvestamm der Mohaws fand sich die Anthropophagie. Wuttke I, 171. Aber auch bei den übrigen Stämmen war diese Sitte ursprünglich, und hat sich bei einzelnen bis in unser Jahrhundert erhalten. Und gerade

von den Leni-Lenape oder Delawaren wird dieß bezeugt. Der Stamm derselben, den man die Shawannos nennt, sind Menschenfresser. Beobachtungen über fremde Länder, Basel 1785. S. 309 nach Wynne's British Empire in Amerika, I, 241 ff. Esprit des Usages I, 14.; eben so die Ottowas. Bromme R. A. 215 nach Colden, Assal 95. Die Odschibwäs im Norden waren es noch vor wenigen Jahren. Andree R. A. 793. Der Stamm Miamis der Leni-Lenape hat einen eigenen Klubb von Menschenfressern. Archæologia americana I, 353. Bromme R. A. 215. Magazin 1843. 504. b. Assal 95. Ein Stamm am untern Missisippi hieß geradezu die Menschenfresser, Atacopas. Vater im Mithridates III, 3. 279. Diese fraßen am Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts den dicken de Charleville. Duben, Europa I, 389 nach du Pratz, Pauw I, 219. Die Franzosen mußten ihnen ausdrücklich in einem Vertrage die Anthropophagie untersagen. Pauw I, 223. In Florida war diese Sitte ebenfalls anzutreffen. Robertson I, 561. Namentlich wird von den Cenniern oder Asseniern berichtet, daß sie die Gefangenen zu Tode gemartert, das Blut den Weibern und Kindern zu trinken gegeben, selbst aber das Fleisch gefressen hätten. Charlevoix in den Reisen XIV, 317. Außer diesen östlichen Völkerstämmen fand sich die Anthropophagie auch noch bei den Californiern, Klemm II, 148 nach Laperouse, — den Wakosch am Oregon, obschon sie es selber in Abrede stellen, nach den Berichten älterer wie neuerer Reisenden, vgl. Bromme R. A. 462. Braunschweig 18. Berghaus, Erdball I, 285, mehr nördlich bei den Hundsripp-Indianern, Andree R. A. 163, überhaupt bei den nordwestlichen Indianern, deren Rachegefühl nicht eher erlischt, bis sie das Blut des Gegners getrunken haben, Basler Miss.-Mag. 1834. 633, — ebenso fand sich die Anthropophagie im Südwesten bei den rohern Stämmen von Culiacan. Castaneda bei Ternaux Compans IX, 152. Alarcon Cap. 3.

Allerdings kam durch den Europäischen Einfluß, sowohl den religiös moralischen als durch Gewalt, diese Sitte immer mehr in Abnahme, wie namentlich bei den Delawaren, und am ganzen Missisippi blieb nur noch ein einziger kleiner Stamm Menschenfresser, der auch von den umliegenden Indianern gehaßt und verabscheut wurde. Robertson I, 560. Klemm II, 149. Duben, Europa I, 389. Aber noch vom 28. Mai 1851 wird von New-York geschrieben, daß im Westen des Missisippi ein Indianerstamm, die Tonkways, wegen der Menschenfresserei von meh-

rern andern Indianerstämmen bekriegt worden sei, welche letztere aber den Kürzern zogen. Ausland 1851. Nr. 158, vgl. Andree N. A. 793. Von diesem allmäligen Einfluß der Europäer kommt es denn auch, daß die Indianer es gerne gegen die Europäer leugnen, je Menschenfresser gewesen zu sein. Heckenwelder a. a. O. Duden, Europa I, 389 ff. Berghaus 285. Auch die Battavölker auf Sumatra schämen sich vor den Europäern der Unsitte und stellen sie in Abrede, obschon sie nach den genauern Untersuchungen Junghuhns jetzt noch statt findet. Auch bei den Irokesen selbst hat sich in folgender Sage ein besseres Bewußtsein zu regen angefangen. Einst stellte ihr Manitu die Menschen wegen ihres Menschenfressens zur Rede; sie entschuldigten sich mit dem Hunger und dem Rachegefühl; zudem sei das Menschenfleisch besser als das Büffelfleisch, welches erstere nicht den Thieren allein zu gönnen sei; wenn sie Hunger hätten, so gingen sie weit weg, und erschlügen den ersten Menschen, der ihnen in den Weg komme. Klemm I. 307. II, 28. Wuttke I, 171. Daß hier das bessere Bewußtsein gegen die sonstige Gewohnheit von der Religion ausgeht (denn gerade im Kultus hat sich anderswo länger als im Leben die Anthropophagie erhalten, wie z. B. bei den Merikanern), zeigt den umgestaltenden Einfluß der Europäer auf die religiösen Vorstellungen vom Großen Geist, so daß sogar die jüngere Vorstellung vom Herrn des Lebens als dem guten Gotte von der ältern des Manito als des bösen Gottes sich scheidet; wie denn die Manito's als Menschenfresser und als böse in den Märchen der jüngern Zeit angesehen werden in Erinnerung an die ihnen ehemals dargebrachten Menschenopfer. Daß jene Scheidung jünger sei, sieht man aus der ganzen Art der Sage, in der sie überliefert ist. Sie ist nämlich gegen die Engländer gerichtet, die Indianer sind bereits mit Schießgewehr versehen, der Herr des Lebens haßt sogar die heidnischen Zaubergesänge. Vgl. die Erzählung am Schlusse des ersten Bandes von Schoolcrafts algischen Forschungen, bes. S. 203.

---

§. 28. Der Große Geist steht unter dem Schicksal.

Da der Große Geist ein Naturgott ist, identisch mit der Natur und ihr unterworfen, eine Personifikation oberster Naturkräfte, nicht eine über der Natur stehende Persönlichkeit, darum steht er unter dem

unabänderlichen und unerbittlichen Schicksal. Die Idee dieses Schicksals ist wesentlich heidnisch, sei es nun, daß sie sich bloß unbewußt in dem Glauben an die Zauberkräfte ausspricht, sei es, daß sie in dem Begriffe des Schicksals zum verständigen Bewußtsein gekommen ist. Der Naturgott ist dem unabänderlichen Gange der Natur unterworfen. Manche Rothhäute sind sich dieses Begriffes eines Schicksals bewußt geworden. Die Irokesen nennen es Tibariman. Was nach ihnen dieses verhängt, kann der Große Geist nicht ändern. Klemm, II, 158. Darum antwortete dieser den Irokesen auf ihre Frage, warum er dem Vordringen der bärtigen Männer nicht wehre? es bestehe noch eine höhere Macht als die seine, nämlich das unerbittliche Schicksal. Crevecoeur, Reise in Oberpennsylvanien, S. 85. Wenn wir oben gesehen haben, daß bei den Huronen der Große Geist Tharonhiaonagon in der Zeit entstanden und von einer Großmutter herrührt, der bösen Todtengöttin Ataentsic, die allem den Untergang bringt, so führt uns diese Erzählung ebenfalls auf die Abhängigkeit des Großen Geistes vom Schicksal. Denn nichts anderes ist seine Großmutter als das Schicksal, wie denn die Urgründe der Dinge ihre Großväter oder Großmütter bei den Indianern genannt werden. Auch die Urstämme der Völkerschaften, von denen die anderen abstammen, heißen ihre Großväter. Selbst der Name Ataentsic führt auf diesen Begriff. Ata bezeichnet eine Person, Entsi eine außerordentliche Länge der Zeit und des Ortes. Baumgarten I, 116 ff. So ist Ataentsic eine ähnliche Bezeichnung für den Urgrund der Dinge wie Zeruane Akerene der Perser. Verwandt mit dieser Ataentsic der Huronen ist die Alte, die nie stirbt, welcher die Mandans und Mönitarris opfern, deren Sohn die Sonne ist, in welcher der Herr des Lebens wohnt. Wied II, 150. 157. Nur ist letztere nicht böse, sondern steht den Feldfrüchten vor. Wied II, 182. Doch ist vorherrschender Glaube der Rothhäute, daß die Mutter des obersten Gottes böse sei. Sie nehmen an, daß sie von ihr verzehrt würden. Picard 13 nach Lescarbot, 82 nach Champlain, Baumgarten I, 116 ff. Viele glauben, daß die Dinge von einer Frau gemacht seien, welche die Welt mit ihrem Sohne regiere; der Sohn sei die Ursache des Guten, das Weib die des Bösen. Hennepin II, 88. 90. Sitten III, 71. 76. Chateaubriand S. 39. Baumgarten I, 45. Lindemann III, 178. So ist auch bei den Eskimos die oberste namenlose Gottheit weiblich, nach einigen die Gattin, nach andern die Mutter des guten Gottes Torngarsak, des Großen Geistes. Cranz

I, 264 ff. Klemm II, 316. Bei den Rothhäuten in Louisiana war das Prinzip des Bösen ebenfalls ein Weib und Mutter des Großen Geistes. Picard 80. Dupuis origine I, 684. Diese oberste böse Gottheit hat aber, wie bei den Muyscas, ihren Sitz im Monde, sie ist der Mond selbst. Pacard 78 nach de la Potherie, Chateaubriand 40. Der Mond ist nämlich auch hier weiblich. Andree, Westland I, 1. 20. Die griechische Persephone, die im Monde wohnt, die Todtenkönigin, galt in den eleusinischen Mysterien für das erste aller Wesen. Nach dem Schöpfungsmythus der Wyandots und Irokesen wurden vom Schöpfer zwei Brüder geschaffen, ein guter und ein böser. Bös, der seine Mutter getödtet hatte, wurde von Gut erlegt, die Großmutter, die es mit Bös gehalten hatte, wurde in den Mond verwandelt. Schoolcraft Wigwam 196 ff. Reisen XVII, 28. Daher steht Ataentsic an der Spitze der bösen Geister, ist die Mutter der bösen Manitus. Reisen XVII, 29. Chateaubriand II, 40. Sie war es, die einst auf dem Eriesee eine fiebererregende Pflanze gepflanzt hatte, so wie die weißen Cedern zum Untergange des Menschengeschlechtes. Chateaubriand II, 43. Auch die griechische Mondgöttin sammelt und mischt schädliche Kräuter und droht mit finsterm Gesicht Schrecken und Verderben. Bei den Tänzen der Indianischen Krieger weihen sich dieselben der Ataentsic als dem Geiste des Hasses und der Rache. Chateaubriand I, 180. Das Schicksal wird überall als böse und neidisch aufgefaßt, es bringt jedem Naturding den Untergang, läßt kein Erdenglück bestehen. Das Fatum ist immer fatal. Wenn nun so kein Zweifel darüber walten kann, daß Ataentsic böse ist, so wird uns die Versicherung der Rothhäute selber, die sie Catlin gaben, der böse Geist sei älter als der gute und werde weiblich gefaßt, als eine ächte, altindianische erscheinen. Catlin 116. Wied II, 659. Wenn dagegen andere (Benj. Constant. I, 246. Mayer mythol. Lexikon, III, 545.) die Idee eines bösen Geistes erst von den Missionären eingeschwärzt sein lassen, so ergiebt sich der Ungrund dieser und ähnlicher Behauptungen aus der einfachen Darstellung der Sachlage. Wohl mag auch hier der christliche Einfluß den Begriff des Bösen mehr moralisch modifizirt haben. Der Begriff eines Teufels ist nicht indianisch, kein heidnisches Volk faßt einen bösen Geist als Urheber der Sünde. In diesem Sinne kennen die Indianer den Teufel bloß von den Europäern. Schoolcraft Tribes II, 197. Aber der Begriff einer bösen, schädlichen Gottheit ist, wie wir gesehen haben, hier

wie in jedem Heidenthume ursprünglich. Auch da, wo der böse Geist nicht gerade älter als der Große Geist ist, sondern diesem eher untergeordnet, Wied II, 149. Bromme N. A. 229. Strahlheim 460. Vollmer 1239. Andree N. A. 248. Schoolcraft Wigwam 204, herrscht doch die Verehrung des bösen Geistes vor. So erwies man in Florida dem bösen Geiste Toia weit mehr Aufmerksamkeit als dem guten, weil letzterer sich nicht groß um die Menschen und um die Vorsehung kümmere. Der böse hingegen, der sie plagt, durch Gesichter schreckt, Menschenopfer fordert, ihnen Schnitte ins Fleisch macht, wird in altem volksthümlichen Dienste und feierlichem Feste verehrt. Reisen XIV, 22. XVI, 499 nach Lescarbot. In Virginien soll man sogar nur den bösen Geist verehrt haben, und zwar aus denselben Gründen, aus welchen die Floridaner ihm vorzugsweise dienten. Majer 1811. 60. Reisen XVI, 572 ff. Andere verehren wenigstens den bösen und den guten Geist neben einander, wie die Lachsindianer im Nordwesten, die Chepewyans, die Stämme an der Hudsonsbay, die Tschippewäer, Nadowessier und die alten Bewohner von Neujersey. Vgl. Majer 1811. 60. und die daselbst angeführten Gewährsmänner. Manche Indianer denken sich den Dualismus sehr bestimmt und absolut auf die Weise, daß der böse Geist immer ein Gegenstück setzte zu dem, was der gute schuf, neben das Schaf setzte er einen Wolf, dem Heilkraut setzte er eine Giftpflanze entgegen, der Rose die Dornen. Gregg Karawanenzüge II, 177. Ueberhaupt haben wir ja früher gesehen, wie sich dieser Dualismus durch das ganze Geisterreich hindurchzieht, sei es nun, daß dieselben Geister zugleich gut und böse sind, sei es, daß sie sich in gute und böse scheiden. Vgl. oben §. 10.

Zweiter Abschnitt.

Die Religion der Indianer auf den großen Antillen, der Columbus-Indianer.

§. 29—36.

§. 29. Die Quellen. — §. 30. Die historischen und ethnographischen Verhältnisse. — §. 31. Die Kultur. — §. 32. Der Religionscharakter. — §. 33. Der Geisterglaube und der Fetischismus. Unsterblichkeitsvorstellungen. — §. 34. Der Naturdienst mit Sonnendienst an der Spitze, der Sonnengott Schöpfer und oberster Gott. Mutter Gottes. — §. 35. Mythen von der Fluth und dem Ursprunge der Menschen. — §. 36. Der Kultus und das Zauberwesen.

§. 29. Die Quellen.

Die Bewohner der großen Antillen sind bald nach der Entdeckung dieser Inseln durch Columbus so gut wie vom Erdboden verschwunden. Die Kenntniß ihrer Sitten und ihrer Religion beruht daher einzig und allein auf den alleraltesten Darstellungen aus den Zeiten des Columbus und dem nächsten Geschlechte nach ihm. Schon Oviedo (B. V, Cap. 4. vgl. Kottencamp I, 97.) beklagt sich daher, daß man häufig die Wahrheit nicht mehr erfahren könne. Der so belesene de Laet, der doch andere amerikanische Völker so gründlich zu behandeln versteht, übergeht diese Indianer. Spätere Geschichtschreiber auf diesem Gebiete haben daher für uns relativen Werth, einmal inwiefern sie alte bisher unbekannte Quellen ans Licht ziehen konnten, und dann, was freilich auch nicht selten eintritt, wenn sie zwar im Allgemeinen wohl eröffnete, aber für uns nicht leicht zugängliche Quellen benutzten. Die Zeitgenossen des Columbus sind nun allerdings über diese Indianer um so ergiebiger, als die erste Aufmerksamkeit der Europäer im höchsten Grade gerade durch die zuerst gefundenen Menschen der neuen Welt erregt worden war. Auch muß man es den alten Spaniern nachreden, daß sie in fleißiger Erforschung der neuen Welt allen anderen Europäern rühmlich vorangegangen sind. Oben an steht Christoph Columbus selbst. Seine verschiedenen Beobachtungen sind zum Theil noch schriftlich erhalten, seine Briefe sind von den Spätern benutzt und finden sich in der sogleich näher zu bezeichnenden Sammlung von Navarrete. Namentlich hat er aber nicht Weniges noch bei seinen Lebzeiten seinen Freunden und Bekannten mitgetheilt, die dann gelegentlich in ihren Werken davon Gebrauch machten, in denen mehr oder weniger ausführlich auch von dem Kulturzustand und der Religion dieser Insulaner die Rede ist. In dieser Hinsicht ist zuerst zu nennen der Biograph des großen Entdeckers, sein eigener Sohn, Ferdinand Columbus. Das Spanische

Original dieser Lebensbeschreibung befindet sich in Barcia's Sammlung der Historiadores primitivos de las Indias Occidentales, T. I. Madrid 1749. Fol. Es gehört besonders hieher Cap. 61. Mehr noch wurde die lateinische Uebersetzung derselben von 1570 vielfach von den Spätern benutzt und ist die Hauptquelle über den großen Entdecker geworden. Ferdinand war sowohl mit seinem Vater in Westindien, als auch benutzte er dessen Handschriften. Für unsern Gegenstand ist aber wichtiger einer der ältern Gefährten des Christoph Columbus, der Pater Roman, der ursprünglichste Gewährsmann auf diesem Gebiete, ein armer Einsiedler vom Orden der Hieronymiter, der eine Zeitlang auf Befehl des Columbus als Missionär unter den Indianern lebte. Sein Werk führt die Aufschrift: Escritura de Fray Roman patre Heremito, und ist den Darstellungen des Ferdinand Columbus, Peter Martyr und mancher Neueren, so weit sie die Religion betreffen, zu Grunde gelegt, von ersterm ganz in seine Biographie aufgenommen worden. Neben ihm ist zu nennen wegen seiner großen Bekanntschaft mit den Indianern der berühmte Las Casas, der als Dominikanermönch im Jahr 1510 nach Domingo kam, und als ihr Sachwalter von den Indianern wie ein Vater verehrt und geliebt wurde. Viele Nachrichten erfuhr er von den Franziskanermönchen, auch besaß er Briefe von Columbus. Seine Schrift, die hieher gehört, ist seine große Chronik historia de las Indias, von deren sechs Büchern aber bloß drei, und diese nur handschriftlich vorhanden sind. Die Handschrift wurde jedoch von Herrera, Munnoz, Navarrette und W. Irwing benutzt. Obschon er sehr gelehrt und der Dinge kundig war, richtete er doch sein großes Herz zu einseitig auf den praktischen Zweck des Wohls der Indianer, als daß nicht die Kritik häufig darunter litt, und Manches in den Sitten der Indianer verschwiegen und geleugnet wurde, das ein ungünstiges Licht auf sie hätte werfen können. Im Verkehr mit den Entdeckern, namentlich mit Christoph Columbus, stand der ausgezeichnete Peter Martyr d'Anghiera aus dem Mailändischen, der als Sekretär Ferdinands und Isabellas und Mitglied des Rathes von Indien in Spanien naturalisirt war. Bei der Darstellung der Religion benutzte er vorzüglich den Román in seinem Orbis novus oder rerum oceanicarum decades acto (denen er die Form von Briefen gab), und zwar besonders im neunten Buche der ersten Dekade. Seine Erzählung ist frisch und lebendig, aus dem ersten Eindruck hervorgegangen, aber schlecht geordnet und nicht gesichtet. Die

Erzählungen in der grynäischen Sammlung und bei Benzoni, obschon letzterer sich fünfzehn Jahre lang als Abenteurer in Amerika aufhielt, sind größtentheils aus Peter Martyr entnommen. Hingegen lebte Oviedo, der 1513 nach Amerika kam, vier und dreißig Jahre lang in den Kolonien, und von diesen zehn Jahre als Alkalde in Hayti. Er selbst beobachtete sowohl als Augenzeuge die ursprüngliche Bevölkerung, als auch war er ein unermüdeter Sammler. Seine Chronik von Indien bestand aus fünfzig Büchern, von denen aber bloß der erste Theil mit sieben und zwanzig Büchern 1535 im Druck erschien. Die Nachrichten derselben gelten für die besten, und die mit der meisten Kritik geschriebenen. Ein Zeitgenosse des Columbus war auch, und selbst ein vertrauter Freund desselben, der Pfarrer von los Palazios, der Geschichtschreiber der katholischen Könige, Andreas Bernaldez, der gewöhnlich als cura de los Palazios citirt wird. In seiner Geschichte, die handschriftlich vorhanden ist, benutzte er unter anderem eine kurze Erzählung, die Christoph Columbus von seiner ersten Entdeckung selbst verfertigt hatte. Hieher gehört auch noch der amerikanische Patriarch Buellius Catalonus aus der Zeit des Papstes Alexander VI, der eine navigatio in Americam schrieb, welche von Christoph Arnold benutzt wurde.

Unter den folgenden Bearbeitern der Entdeckung von Amerika steht noch immer Herrera insofern oben an, als er das vollständigste Werk darüber schrieb. Er war seit 1596 zum Archichronographus ernannt, benutzte die Archive Philipps II, und theilte aus denselben eine Menge Aktenstücke mit. Seine allgemeine Geschichte von Indien oder den amerikanischen Kolonien enthält in acht Dekaden die Geschichte von 1492 bis 1554. Er nahm die Chronik von las Casas völlig in dieselbe auf. Sein Werk ist zwar wegen der schlechten Anordnung des überfüllten Stoffes nicht gerade viel gelesen worden, aber wegen der Zuverlässigkeit der vielen Berichte für den Forscher, besonders früherer Kulturverhältnisse sehr wichtig und vielfach zu Rathe gezogen. In dieser Hinsicht ist auf die Sammelwerke aufmerksam zu machen, welche vom Anfange des sechszehnten Jahrhunderts an von Reisen nach Westindien veranstaltet worden sind. Der herwegischen, die von Grynäus herausgegeben wurde, ist schon gedacht worden. An sie schließen sich die von Ramusio, Purchas, Thevenot, de Bry, Munnoz, welche letztere durch Navarrette 1825 herauskam, meistentheils durch Verneuil und Roquette

ins Französische übersetzt wurde und durch Ternaux Compans zugänglich gemacht wird. Die Geschichte der neuen Welt von Munnoz, was hier nur beiläufig bemerkt werden soll, welche Sprengel 1795 ins Deutsche übersetzt hat, ist zwar ein sehr gründliches Werk, bietet aber für die Kenntniß der Eingebornen keine Ausbeute. Hingegen sind aus der ältern Zeit der Engländer Alexander Roß und der Nürnberger Christoph Arnold, 1663, der jenen benutzte, die schon früher bei den nordamerikanischen Indianern erwähnt worden sind, als solche in Erinnerung zu bringen, die für unsern Zweck nicht unwichtig sind. Nachträglich mache ich hier auf die Deutsche Uebersetzung von Roß aufmerksam, die mir seither in die Hände kam. Sie ist verfertigt durch Christianum Sixtum, Heidelberg 1665. Ausführlichere Bearbeitungen der Religion auf den großen Antillen lieferte das achtzehnte Jahrhundert. Zunächst ist wieder das Werk von Picard zu nennen, der sich hier an Peter Martyr und an die Werke von Purchas und de Bry hält. Als Hauptwerk ist aber anzusehen die histoire de l'isle Espagnole ou de St. Domingue von Pierre François Xavier Charlevoix, welche zuerst 1730, 1731 in zwei Quartbänden erschien. Der in amerikanischen Dingen überhaupt wohl bewanderte Verfasser gilt mit Recht noch immer als einer der ersten Gewährsmänner, obschon er nichts anderes giebt als was schon die vorigen enthalten. Auf ihm beruht die Schilderung der altindianischen Religion auf Hayti, welche sich im zweiten Bande (S. 615 ff.) von Baumgartens Geschichte von Amerika befindet, — und ebenso die Beschreibung von St. Domingo im Bd. XIII. der Leipziger Sammlung aller Reisebeschreibungen, der 1755 in deutscher Uebersetzung herausgekommen ist. Robertsons Geschichte von Amerika ist in Beziehung auf die großen Antillen namentlich wegen der Benutzung Herreras schätzbar. Unter den Schriftstellern unsers Jahrhunderts hat Majer im mythologischen Taschenbuch von 1813 als Anhang zur Religion der Karaiben eine sehr hübsche Darstellung über die religiösen Ideen und Gebräuche der alten Bewohner von St. Domingo gegeben. S. 29 ff. Sonst behandelt unsern Gegenstand außer Vollmer, so viel ich weiß, bloß noch Washington Irving, welcher in seiner anziehenden Lebensbeschreibung des Columbus im zehnten Kapitel des sechsten Buchs die Sitten und Religion der alten Bewohner von Hayti dargestellt hat. Er benutzte die Briefe des Christoph Columbus, den Ferdinand Columbus, Roman, Las Casas, Bernaldez, Peter Martyr,

Oviedo, Herrera, Charlevoix, und ist der einzige der mir zugänglichen Schriftsteller unsers Gegenstandes, dem die Sammlung von Munnoz und Navarrette zu Gebote stand. Ueber Kulturverhältnisse im Allgemeinen giebt Kottencamp in seiner Colonisation von Amerika aus guten Quellen gute Bemerkungen.

---

§. 30. Die historischen und ethnographischen Verhältnisse der Urbewohner der großen Antillen.

Während wir bei den Rothhäuten die Berührung einer wilden Einwanderung mit einer alten Kultur eines schwächern Geschlechtes bloß aus den alten Baudenkmälern und schwachen Ueberlieferungen kennen lernten, fand auf den großen Antillen dieser Zusammenstoß statt noch zur Zeit der Entdeckung. Auch hier nahm das wildere Volk Vieles von den mildern an, auch hier war die alte Bildung bereits verkommen und die Menschen in der Kultur zurückgekommen, bevor noch die wilden Ankömmlinge sich geltend gemacht hatten.

Dieser Gegensatz trat schon dem großen Entdecker scharf vor die Augen. Die Urbewohner der Antillen, die die großen ganz, die kleinen noch da und dort als unterdrücktes Volk bewohnten, kommen unter verschiedenen inländischen Namen vor, besonders heißen sie Guatiaos, Humboldts Reise V, 32, was noch der allgemeinste Ausdruck war für befreundete Indianer überhaupt. Daneben finden sich noch die Namen Aruacas, Humb. Reise V, 25. Baumgarten II, 855 und Ygneri, Humb. Reise V, 21. 31. Reisen XVII, 488. Anm. Doch hat keiner dieser Namen später bei den Schriftstellern einen allgemeinern Gebrauch erlangt. Christoph Columbus nannte die Bewohner der großen Antillen bloß Indianer im Gegensatz zu den Karaiben. Regnault im Univ. pitt. V, 3. a. Im Gegensatz zu diesen letzteren erscheinen sie ihm und noch mehr dem Las Casas als ein gutmüthiges, weiches, schlaffes und unkriegerisches Volk. Baumgarten II, 619. Irwing IV, 108. Kottencamp I, 97. Zehn Karaiben, gestanden diese Indianer selbst zu, schlagen hundert von den Ihrigen in die Flucht. Peter Martyr (deutsch) 249. Doch zeigte es sich nachgehends, daß sie doch nicht unbedingt so liebens=

würdig und unkriegerisch waren, wie man es sich anfänglich einbildete. Es ging hier ähnlich wie später mit Otaheiti. Namentlich waren die Bewohner der östlichen, den Angriffen der Karaiben mehr ausgesetzten Küste von Hayti besser bewaffnet als die übrigen Insulaner, und die Gebirgsbewohner werden sogar als unbändig geschildert. Peter Martyr 296. 310. Irwing IV, 95. Auch darf man sich diese Leute mit ihren groben Gesichtszügen, weit offen stehenden Nasenlöchern, geringer Stirn und unreinen Zähnen nichts weniger als schön und liebenswürdig vorstellen. So viel ist aber immer sicher, daß sie ein kleineres, schwächlicheres, schlafferes Geschlecht waren als die Karaiben. Darin stimmen alle Zeugen überein. Man schrieb diese schwächlichere Art dem Klima und der durch dasselbe begünstigten Bequemlichkeit des Lebens zu, welche zu keiner Anstrengung zwangen. In diesen schönen Gegenden herrschte ein ewiger Frühling in Verbindung mit einem ewigen Herbste, so daß es das ganze Jahr hindurch so wenig an Früchten als an Blüthen fehlte. Fische und Wild gab es ohnehin. Man glaubte daher anfänglich alles Ernstes, das goldene Zeitalter und das Paradies wieder aufgefunden zu haben. Ferd. Columbus Cap. 32. Peter Martyr I, 3. Irwing IV, 109. Kottencamp I, 97. 98. Allein das Klima könnte allenfalls erklären, daß sie in der Kultur nicht weiter fortgeschritten waren, nicht aber ihr schwächlicheres Wesen. Denn die Karaiben lebten ja unter denselben klimatischen Verhältnissen. Die Mexikaner haben ein milderes Klima als die Peruaner, und waren doch viel kriegerischer und energischer. Aber auch die geringere Kultur haftete nicht nothwendig an diesem Klima. Früher war die Kultur auf diesen Inseln eine größere. So spricht sich wenigstens, und seine Behauptung hat alle innere Wahrscheinlichkeit für sich, Schomburgh in einem Briefe an den Prinzen Albert dahin aus, daß die frühern Geschlechter auf der Insel Hayti dasjenige, das Columbus fand, übertroffen hätten, wie noch gegenwärtig aus einzelnen Denkmälern zu ersehen sei. Ausland 1851. Nr. 172. Schomburgh hat nämlich auf Hayti in der Nähe von San Juan de Maguana einen mächtigen, aus Granitblöcken künstlich zusammengeordneten Ring von 2270 Fuß im Umfang und 21 Fuß Breite gefunden. Die Steine, die fest aneinander schließen, zeigen durch ihre Glattheit, daß sie an den Ufern des Flußes gesammelt sind. Beinahe in der Mitte des Ringes liegt ein 5 Fuß 7 Zoll langer Stein, zum Theil in den Boden eingefaßt, der wahrscheinlich in der Mitte selbst

gestanden habe und von da umgefallen sei; es sei nicht zu verkennen, daß Menschenhände ihn in Bearbeitung gehabt und daß er eine menschliche Gestalt habe. Schomburgh nimmt mit Recht an, daß er ein Götze gewesen, dessen heiliger Raum durch den gigantischen Ring bezeichnet sei; daß aber dieses Werk nicht von den Indianern herrühre, welche Columbus kennen lernte, sondern von einem frühern, gebildetern Geschlechte. Vgl. Frankfurter Conversationsblatt 1852. 5. Mai. Wir werden im folgenden Paragraph sehen, wie sich auch noch manche Reste der frühern Kultur bei dem spätern Geschlechte erhalten hatten. Dazu kommen nun noch manche andere Umstände, die zu der Annahme berechtigen, die Columbus-Indianer zu der frühern amerikanischen Kulturbevölkerung zu zählen, welche den Rothhäuten und der ganzen Toltekischen Einwanderung voranging, welche in Central-Amerika Staaten errichtet hatte, in Terra Firma Trümmer hinterließ, und von der sich in Brasilien mitten unter den wildesten Horden zahlreiche Reste vorfinden. Sie sind also zunächst verwandt mit dem Allighevi, von denen §. 5. gesprochen wurde, welche von den Delawaren vertrieben, nichts anderes in Nordamerika zurückließen als ihre verhältnißmäßig kleinen Beingerippe in den alten unzähligen Grabhügeln, und ihre vielfachen Denkmale der Kultur und Religion, die zum Theil von den Rothhäuten angenommen wurden. Ob die Allighevi aber nach den Antillen auswanderten, oder ob sie nur im Allgemeinen derselben größern Völkermasse angehörten, macht für uns keinen so wichtigen Unterschied. Die Antillenindianer selbst behaupteten aus Florida abzustammen, Alex. Humboldts Reise V, 27 (deutsch). Sollte diese Behauptung auch bloß auf einem Schlusse beruhen, der aus der gleichen Art der beiderlei Indianer gezogen wurde, so wäre doch der Schluß immerhin ein Beweis für die Zusammengehörigkeit beider Völker. Da aber in spätern Zeiten andere Leute in Florida wohnten, so kann diese Behauptung der Antilleninianer doch nicht auf jenem Schlusse beruhen, ist also eine alte Ueberlieferung, welche, indem sie zu unserm Schluß als zweiter Grund hinzutritt, denselben stützt. Die alte Kulturbevölkerung Floridas also, die von den Rothhäuten verdrängt wurde, gehört demselben Völker-Kreise an, dem auch die Bewohner der großen Antillen, während hingegen die wilden Eindringlinge, dort die Rothhäute, hier die Karaiben, nichts mit einander zu schaffen haben. Wir werden später, bei der Behandlung der Karaiben, über ihre historischen Verhältnisse ausführlicher sprechen,

und namentlich auch die weit verbreitete Ansicht zurückweisen, welche die Allighewi und Karaiben identifizirt. Für einmal haben wir die Verwandtschaft der Columbus-Indianer mit dem alten Amerikanischen Kulturvolk weiter zu verfolgen. Später bei Darstellung der Mexikanischen Religionen wird es sich zeigen, wie den Völkern der nordischen Einwanderung, welche mit den Tolteken begann und den Azteken schloß, eine uralte Bevölkerung voranging, von der die Nordländer größtentheils die Kultur annahmen. Aus verschiedenen Umständen geht nun die Verwandtschaft der Antilleninbianer mit jener Urbevölkerung hervor. Dahin gehört hier wie dort der Sonnendienst unter gleichen Namen. Auf Hayti verehrte man die Sonne unter dem Namen Tonatik, Tona hieß der Mond. Bei der Urbevölkerung von Central-Amerika finden wir die Namen Tonatrikli, bei den Azteken, die kein R haben, in Tonatiuh verwandelt, ferner bei letzteren Citlalatonak und Tonacateuctli für den Sonnengott, für den Mond ebenfalls wieder Tona, und dann Tonacacihua. Denselben Wortstamm fanden wir in Florida in dem Worte Tonazulis, womit diejenigen Vögel bezeichnet wurden, welche man als Boten der Sonne verehrte. Vgl. oben §. 7. Ist der Gott Vaudoux, auf dessen Altar Schlangen gestellt wurden, (vgl. §. 97.), der Schlangott Votan in Central-Amerika, so beweist er ebenfalls unsere Annahme. Ein anderer Umstand, der sich überall bei der alten Kulturbevölkerung Amerikas, sonst aber nicht, hingegen ebenfalls bei den Antilleninbianern wiederfindet, ist die Verbreitung unnatürlicher Wollust. Für die Antillen bezeugt dieses Laster Oviedo, vgl. Kottencamp I, 99. Baumgarten II, 618. Reisen XIII, 233, und daß die Aussage dieses glaubwürdigen Schriftstellers nicht durch Clavigero widerlegt werde, wird sich später bei den Völkern Central-Amerikas selber ergeben. Ein fernerer, wenn auch nur mittelbarer Grund zur Annahme jener Verwandtschaft ist die auffallende Aehnlichkeit der alten Pyramiden der Mexikanischen Urbevölkerung, welche der Sonne und dem Monde gewidmet waren, mit den Nordamerikanischen Mounds oder künstlichen Erdhügeln. Prescott Mexico II, 69. Diese letzteren rühren aber von den Verwandten der Antilleninbianer, von den Allighewi her, wie wir früher gesehen haben. Ein anderer Grund liegt in der Sprache, indem nach Hervas und Oviedo die Bewohner von Cuba und Jamaica mit denen von Yucatan sich verständigen konnten. Vater im Mithr. III, 3. S. 3. Wenn nun Boturini, der große Kenner amerikanischer Urverhältnisse annimmt, daß

die von den Tlaskalanern vertriebenen Olmeken, die der Urbevölkerung angehörten, die großen Antillen bevölkert hätten, A. Humboldts Monum. 318, so beruht diese Behauptung doch wenigstens auf der Wahrnehmung der Verwandtschaft, von der hier gesprochen wird. Diese Verwandtschaft mit dem alten, kleinern Kulturgeschlechte läßt sich aber noch weiter bis nach Südamerika, zunächst bis Guiana verfolgen. Denn wenn die Karaiben die Bewohner der großen Antillen von den Arrouks in Guiana abstammen lassen, so thaten sie das offenbar deßhalb, weil sie die Zusammengehörigkeit beider erkannten. Europäische Reisende, wie Raleigh und andere, die vor zwei Jahrhunderten Guiana besuchten, sind derselben Ansicht wie die Karaiben. Bryan Edouard S. 24. Vgl. Humboldts Reise V, 25. Unten §. 39. In Brasilien finden wir denselben Gegensatz zwischen den milden Tupi Guaranistämmen einerseits, den Trägern alter Kulturreste, die auf ähnliche Weise geschildert werden wie die Columbus-Indianer, und anderseits den Botokuden und anderen ganz wilden Waldindianern.

Somit ist einleuchtend, daß die Columbus-Indianer zu jenem uralten Geschlechte kleinern Wuchses von Sonnenanbetern gehörten, die vor Jahrtausenden über den Osten Amerikas verbreitet waren. Von einem Zusammenhange mit den Peruanern schweigen die Ueberlieferungen; die physischen und moralischen Eigenschaften der Peruaner würden aber ziemlich gut zu einer Zusammengehörigkeit derselben mit jener großen Völkergruppe stimmen.

---

§. 31. Der Stand der Kultur zur Zeit der Entdeckung.

Wir haben gesehen, wie eine alte Kultur auf den großen Antillen wie anderswo im Osten Amerikas dem Leben der Völker zur Zeit der Entdeckung zu Grunde liegt. Diese Kultur haben wir aber nicht gleichmäßig überall uns zu denken, sie war in Central-Amerika bedeutender als in Nordamerika und Südamerikas Ostküste. Und so stellt sich auch die uralte Kultur der Antillen als eine sehr mäßige dar, auch mit dem Maßstabe uramerikanischer Kultur gemessen. Die insulare Isolirtheit von größern Kulturvölkern und die Bequemlichkeit des Lebens ließ hier eine größere Kultur nicht aufkommen.

Zur Zeit der Entdeckung war aber auch diese Kultur verkommen und verkümmert, so daß das Leben dieser Leute vielfach dem der Wilden glich. Diese Wildheit haben wir hier jedoch nicht wie in Nordamerika dem fremden Einfluß wilder einwandernder Stämme zuzuschreiben, wie etwa der Karaiben, denn diese waren auf den großen Inseln noch nicht eingewandert und festgesetzt, sondern die Kultur war eben aus uns unbekannten Ursachen verkommen, wie in vielen anderen Gegenden Amerikas schon vor den Einwanderungen.

Die eigenthümlichen Kulturverhältnisse dieser Inseln ergeben sich schon aus der Zusammenstellung der Größe der Bevölkerung mit der Lebensweise derselben. Nach Las Casas vast. Ind. Art. 2. waren sämmtliche großen Antillen von sechs Millionen Menschen bevölkert, ein einziger der fünf Fürsten von Hayti hatte ein Heer von 30,000 Mann, nach Herrera hatte die Insel eine Million Einwohner, nach anderen drei, nach Bryan Edouard alle großen Antillen zusammen drei Millionen Einwohner. Herrera Cap. 6. Bryan Edouard S. 25. 39. Kottencamp I, 101. Baumgarten II, 615. Nehmen wir dabei auf Las Casas keine Rücksicht, so sind doch diese Zahlenverhältnisse ganz andere als bei den Rothhäuten, die in dünner Bevölkerung das Land als Jäger durchschwärmen. Und doch bebauten die Columbus-Indianer das Land nicht mehr als die Rothhäute. Denn man lebte auch hier vorzüglich von dem, was die gute Mutter Erde von selbst schenkte, ohne sich dabei um viel mehr anderes zu bekümmern als um das Einsammeln und Einfangen. Der Ackerbau war äußerst unbedeutend, und kaum gaben sich die Menschen einige Mühe, die Yucawurzel und die Kartoffeln, welche bei ihnen sehr beliebte Nahrungsmittel waren, ernstlich zu pflanzen und zu bauen. Es wuchs eben von selbst genug. Und daher erklärt sich auch hier die Möglichkeit einer dichtern Bevölkerung auch ohne bedeutenden Landbau. Doch war einiger Ackerbau da, namentlich schlagen Las Casas und Bryan Edouard S. 37. die Maiskultur als nicht unbedeutend an. Aber ein anderes Ackerbaugeräthe als den Stock, mit dem sie die Erde lockerten, kannten sie nicht. Aus den Früchten wußten sie eine Art Brot zu backen. Peter Martyr 249. Sie hatten sogar einen Kulturmythus, nach welchem ein weiser Boitio sie ehedem diese Kunst gelehrt habe. Peter Martyr 534. Daneben bot ihnen die Fischerei eine reichliche Nahrung, und überhaupt aßen sie von Vögeln und anderen Thieren, was ihnen in den Wurf kam. Irwing IV, 108.

Baumgarten II, 620. 622. Aus der Anschauung dieses mühelosen Lebens entstanden nun in den Zeiten der Entdeckung jene Schilderungen von paradiesischen Zuständen. Besonders beredt zeigt sich hier Peter Martyr I, 3. S. 277. „Es ist bekannt, sagt er, daß die Indianer „die Erde so gut gemein haben, wie Sonne und Wasser, und daß „bei ihnen kein Mein und Dein statt finde, dieser Same aller Uebel. „Dort ist das goldene Zeitalter. Weder mit Graben, noch Wänden, „noch Zäunen schützen sie ihre Güter. In offenen Gärten wohnen sie „und ohne Gesetze, ohne Bücher und ohne Richter thun sie das Rechte „aus Naturtrieb." Diese Schilderung ist mehr ein Ergebniß einer angeregten Phantasie als einer unbefangenen Beobachtung, besonders was die moralische Fassung derselben betrifft. Abgesehen von den früher erwähnten unnatürlichen Lastern, die doch immer nur bei Einzelnen vorkamen, waren auch hier die Verhältnisse zu den Weibern sehr frei, zu den Frauen locker. Auch war die Sitte keineswegs verlockend, wenn auch für den dortigen Standpunkt ganz natürlich, die Frauen der Fürsten und Caziken mit ihren gestorbenen Männern zu begraben. Baumgarten II, 617. Kottencamp I, 99. Eben so wenig die andere, die sich sonst nur bei wilden Jägervölkern findet, alte kranke Leute, selbst Caziken, zu erdrosseln. Irwing IV, 103. Was vom Eigenthum gesagt ist, ist auf den Privatgrundbesitz zu beschränken; bewegliches Eigenthum hatten sie wohl, sonst hätten sie nicht Tauschhandel treiben können, Oviedo V, 3, sonst hätten sie die Diebe nicht so streng bestrafen können, daß sie sie lebendig pfählten. Baumgarten II, 621. Kottencamp I, 98. Auch waren die Fetische, die sie nicht selten einander zu stehlen pflegten, ebenfalls persönliches Eigenthum. Irwing IV, 97. Aber richtig ist, und darauf kommt es bei Beurtheilung dieser socialen und politischen Volkszustände hauptsächlich an, es fehlte wie bei den Wilden das Privateigenthum des Grundes und Bodens. Und dieß ist es, was den Humanisten nach ganz antiker Denkart für die Urzustände auf den Antillen so sehr einnahm. So schließt auch Gondavo bei Ternaux Compans I, S. 120 seine Schilderung der Brasilianer mit den Worten: „In diesem Lande lebt man nach der Gerechtigkeit und nach den Gesetzen der Natur." Es zieht sich nämlich durch alle alten Kulturvölker ein Gefühl, wie ursprünglich auf der Erde ein Leben ohne Ackerbau und ohne Grundeigenthum gewesen sei, ein müheloses und harmloses Leben, ohne den jetzigen Schweiß des Angesichtes beim

Essen des Brotes, ohne das jetzige Jagen nach Gewinn und Genuß, ohne jetzige Armuth und Reichthum. Und man hielt jene Zustände nicht bloß für die glücklichsten, sondern auch für die gerechtesten. Darum suchten alte Gesetzgebungen im Geiste dieser antiken Anschauung die Nutznießung des Bodens so viel als möglich jedem Bürger zukommen zu lassen. So die Spartaner, und darauf zielte das Jobeljahr der Hebräer, in Amerika werden wir bei den Peruanern die consequenteste Durchführung dieser Idee auch bei einem Kulturvolke antreffen. Die Römer hielten den Saturnus für den gerechtesten König, weil unter seiner Regierung im goldenen Zeitalter kein Privatbesitz stattgefunden habe. Darum sind bei Homer die Thracier die trefflichsten, die Abier die gerechtesten der Menschen, offenbar deßhalb, weil sie als Nomaden keinen Privatgrundbesitz hatten. So erklärt Strabo die Worte Homers, und schon vor ihm Aeschylos. Der Jüdische Geschichtschreiber Josephus hält es für einen Beweis der Gerechtigkeitsliebe der Essener, daß sie kein Grundeigenthum hatten, und nach Jamblichus, dem Verfasser des Lebens des Pythagoras, besteht die Gerechtigkeit in der Gütergemeinschaft. Damit hängen aufs genauste sokratische, kynische und stoische Begriffe zusammen, daß jedem Menschen ohne künstliche Bedürfnisse und Leidenschaften die Erde ohne Mühe und Sorge von selbst das Nöthige darbieten werde. Vgl. Homer Ilias XIII, 6. Aeschylos Fragm. aus dem befreiten Prometheus bei Steph. Byz. u. d. W. Ἄβιοι, Strabo VII, p. 300. Josephus, antiq. XVIII, 1. 5. Vita Pythagoræ per Jamblichum, cap. 30. §. 167. Justinus, Hist. 43. 1. Varro de re rustica II, 1, — Humboldt kritische Untersuchungen I, 48. Philo de opif. mundi §. 26, und Commentar dazu. Aehnlich sagt Alb. von Haller von den durch die Jesuiten in Paraguay civilisirten Indianern, daß sie eine Gesellschaft bildeten, welche durch die Gleichheit ihrer Mitglieder und durch die Gemeinschaft der Güter das goldene Zeitalter darstellten. Traité sur divers sujets intéressants de politique et de morale §. 3. p. 120.

Das Zurücksinken in den Zustand der Wildheit mit Beibehalten alter Kulturreste begegnet uns nun auch noch bei den Antilleninbianern auf anderen Lebensgebieten. So verstanden sie zwar Baumwolle zu spinnen und zu weben, bei der Milde des Klimas machten sie aber wenig Gebrauch davon, Männer und Kinder gingen nackt, nur die Weiber waren etwas bekleidet. Baumgarten II, 615. Irwing IV, 108. Kottenkamp I, 101. Namentlich zeigt sich aber in ihren rein politischen

Verhältnissen der Zusammenhang mit alter Kultur. Die Columbusindianer waren nämlich nicht hordenweise wie die Wilden unter freigewählten Häuptlingen verbunden, sondern sie vereinigten sich zu größern Staaten. Die Insel Hayti z. B. war in fünf Staaten getheilt, über deren jeden ein erblicher, absoluter Fürst herrschte, von dessen Willen Gut und Blut, Land und Leute abhingen. Starb ein solcher kinderlos, so erbten nicht die Kinder des Bruders, sondern die der Schwester, weil man bei letzteren des königlichen Blutes sicherer sein zu können glaubte. Von diesen Fürsten war wieder eine Menge Caziken als Lehnadel und Vasallen abhängig. Den hier einheimischen Namen der Caziken haben die Spanier auf die Häuptlinge aller Wilden übergetragen Vgl. über die politischen Verhältnisse Baumgarten II, 261. Kottenkamp I, 100 nach Oviedo V, 3. Der Absolutismus und die Vergötterung der Fürsten zeigt sich bei diesen alten Kulturvölkern überall da, wo die Kultur einen gewissen großartigen Grad erreichte und sich über ganze Staaten verbreitete, wie in Florida, Peru und bei den Muyscas. Bei den Mexikanern hat sich dagegen viel mehr nordische Selbstständigkeit erhalten, der Absolutismus war dort ganz jung. Auch in der S p r a c h e zeigen sich die Reste alter Kultur. Unter den verschiedenen Dialekten nämlich, welche auf diesen Inseln gesprochen wurden (wir reden bloß von Dialekten, denn man verstand einander leicht), zeichnete sich der des Königreiches Xaragua durch seine Ausbildung vor allen andern so aus, daß er auf der ganzen Insel Hayti vielfach gelernt wurde, und nach der Ansicht der Indianer den Vorrang behauptete. Der Umstand, daß dieser Dialekt für heilig galt, weist auf eine sehr alte Ausbildung desselben, so daß er als ein Rest höherer Kulturzustände angesehen werden muß. Reisen XIII, 237. Baumgarten II, 623. Aus dieser Sprache ist außer dem Worte Cazike auch noch Mais und Orkan in die Europäischen Sprachen aufgenommen worden. Vgl. noch Vater Mithr. III, 3. 2. Endlich verrathen auch noch ihre L i e d e r, Areitos oder Areita, wegen der Mannigfaltigkeit ihres Inhalts mehr Bildung als bei den Wilden vorkommt. Diese Lieder waren nämlich nicht bloß religiöse Lieder, von denen wir später reden werden, sondern auch Heldenlieder, Loblieder, laudationes, auf die verstorbenen Fürsten, — ferner Balladen, Elegien, Klage= und Liebeslieder, welche die Europäer mit den Liedern der damaligen Troubadours in Spanien und Flandern verglichen, bei denen man nach dem Takte der Castagnetten zu tanzen pflegte. So sangen auch diese Indianer

ihre Areitos bei feierlichen Anlässen nach dem Takte der Trommelschläge, die der Fürst oder Cazike in höchst eigener Person zu schlagen sich die Ehre nahm und so ganz eigentlich den Ton angab. In solchen Liedern waren auch ihre historischen oder mythischen Ueberlieferungen enthalten, deren Inhalt durch die Tänze mimisch und gleichsam hieroglyphisch dargestellt wurde. Das waren auch die hauptsächlichsten Quellen, aus denen der Eremit Roman geschöpft hat. Vgl. Irwing IV, 105 ff. nach Fray Roman, Ferdinand Colon hist. del Almirante, Cap. 61, Oviedo V, 3 und 1, Peter Martyr. I, 9, Herrera I, 3. Cap. 4, Picard 142. Baumgarten II, 616. 619. Kottencamp I, 101. Reisen XIII, 232.

---

§. 32. Der Religionscharakter im Allgemeinen.

Christoph Columbus hatte zuerst die Meinung, die Indianer der großen Antillen hätten gar keine Religion. Irwing IV, 95. Diese so oft wiederkehrende Behauptung ist uns schon bei alten, aber oberflächlichen Beobachtern der Rothhäute entgegengetreten. Auch bei den Columbusindianern hat sich dieselbe wie dort und anderswo bei genauerer Betrachtung als unrichtig erwiesen, und ist ganz einfach durch die Darstellung dieser Religion selbst widerlegt.

Wenn die Behauptung Picard's 210 richtig wäre, daß die Bewohner der großen Antillen mit den Karaiben dieselbe Religion gehabt hätten, so wäre es um so unbegreiflicher, warum wir hier nicht die Religion beider Völker vereinigt behandelt haben; und das um so mehr, da wir ja auch bei den Rothhäuten beide Religionsbestandtheile, das der Wilden und das, welches vom Kulturvolke herrührte, mit einander und in ihrer Verschmelzung dargestellt haben. Allein hier ist es nicht so wie dort. Columbusindianer und Karaiben haben wohl manches Einzelne von einander angenommen, namentlich die Karaiben von jenen, aber zu einer Verschmelzung der Religion beider ist es so wenig gekommen als der beiden Völker selber in ihren größern Massen und übrigen Kulturelementen. Auch hier wird die Darlegung der Sache selbst die beste Widerlegung jener Behauptung sein.

Allerdings finden sich nun manche Uebereinstimmungen, die entweder bei allen Völkern derselben Kulturstufe sich wieder zeigen, oder die, wie gesagt, von den Karaiben den Columbusindianern entnommen sind. Dahin

gehören folgende Punkte. Beide haben wie die Rothhäute ein Gemisch von Geisterfetischismus und Naturdienst mit Sonnendienst an der Spitze. Der Geisterglaube und die Unsterblichkeitsvorstellungen beider knüpfen sich an das Verhältniß zu den Todten. Zemes heißen bei den Columbusindianern die Fetische, und dieser Name findet sich auch bei den Karaiben. Bei beiden heißen die Zauberer Boitios. Statt der Tempel finden wir bei beiden, wie in Florida, heilige Höhlen als Wallfahrtsörter verehrt. Bei beiden geht nach ihrem kosmogonischen Mythus die Sonne aus einer solchen Höhle hervor. Bei beiden endlich finden wir dieselben fünf Namen für die Mutter des großen Geistes. Daß aber dergleichen auffallende Analogien, die entlehnt sein müssen, von den Columbusindianern zu den Karaiben gekommen sind und nicht umgekehrt, das wird schon durch die äußern Verhältnisse klar. Die Columbusindianer nämlich hatten keine weitere Gelegenheit, von den sie nur feindselig berührenden Karaiben etwas anzunehmen. Diese dagegen suchten sich, wie wir später noch bestimmter nachweisen werden, bei jeder Gelegenheit der Weiber auf den großen Antillen zu bemächtigen, die sogar ihre von den Karaiben verschiedene Sprache in den neuen ehelichen Verbindungen beibehielten. Wie nun die Karaiben von diesen Weibern manche religiöse Anschauung annehmen konnten, liegt auf der Hand. Besonders ist in dieser Hinsicht bemerkenswerth die Thatsache, daß bei den Karaiben bloß die weiblichen Schutzgeister den Namen Zemes führen, der auf den Antillen den Schutzgeistern überhaupt beigelegt wird. Auch hatten die Karaiben bereits mehrere Inseln der Columbusindianer unterworfen, eben die kleinen Antillen, von denen die Reste von Kulturreligion zu den Eroberern gelangten, während die Karaiben, wie wir das alles später zeigen werden, grundsätzlich der Kultur, d. h. dem Ackerbau, widerstrebten. Und so müssen namentlich die Bestandtheile aus dem Sonnendienste um so eher den Antilleninbianern als ursprünglich zugeschrieben werden, da dieselben bei den Völkern Florida's und Centralamerika's sich wieder auf dieselbe Weise finden, mit welchen Völkern die Karaiben nicht die geringste Verwandtschaft zeigen, — ein von Haus aus wildes, wenn auch mit trefflichen Geistes= nnd Körperanlagen begabtes Geschlecht, das Kulturelemente erst kürzlich von anderen angenommen hatte.

Bei den Antilleninbianern zeigte sich nun der Sonnendienst und die Gestirnverehrung so vorherrschend, daß die ersten Spanier dieselben für die ausschließliche Religion derselben hielten. Peter Martyr 249. 329.

Bei den Karaiben herrschte, wie bei manchen anderen kriegerischen Völkern die Verehrung des Mondes vor. Der Sonnendienst der Antilleninddianer trägt Merkmale an sich, wie sie auch sonst den ersten Stufen der Kulturreligionen zukommen. Dahin gehören die Sonnensäulen und ihre Verehrung, die in Amerika auch sonst sich finden, in Centralamerika, Peru, Quito und bei den Muyscas. In der alten Welt sind die Säulen in Vorderasien und die Herkulessäulen bekannt. Auch können wir hieher rechnen die unnatürliche Vermehrung einzelner Glieder an Götterbildern im symbolischen Interesse, wie sie bei den Hindus sich wieder finden, in Amerika außer den Columbusindianern nur noch im alten Centralamerika, bei Tolteken und Azteken gar nicht. Ein Mythus deutet sogar nicht undeutlich die frühere Herrschaft der Sonne und somit die alte Kulturreligion des Sonnendienstes an. Auch die jährlichen Nationalfeste als Mittelpunkte des gesammten Kultus gehören dieser höhern Stufe an, wie denn überhaupt das religiöse Leben sowohl als die religiösen Vorstellungen weit mehr Centralisation zeigen als bei den Karaiben. Während bei diesen der Dualismus zwischen guten und bösen Geistern sehr stark hervortritt, sind bei den Columbusindianern die Zemes mit solcher Bestimmtheit dem großen Geiste untergeordnet, daß die alten Quellenschriftsteller dieselben geradezu mit den Engeln vergleichen. Diese Unterordnung ist zwar nicht ursprünglich, die Zemes sind nicht vom Großen Geiste ausgegangen, sie sind älter als er, der nur die Spitze der Pyramide bildet, — aber nichts desto weniger ist das System hier doch uralt.

---

§. 33. Der Geisterglaube und der Fetischismus, Unsterblichkeitsvorstellungen.

Diese Religionsstufe verliert sich nie aus den heidnischen Völkern, wenn sie auch noch so sehr sich auf höhere emporschwingen. Selbst in der Christenheit findet sie sich im Geisterglauben, der Gespensterfurcht, dem Zauberwesen und Hexenthum. Und wegen der natürlichen Zähigkeit dieser untersten Stufe verfallen die Menschen aus höhern Stufen leicht wieder in jene zurück. So ist es nicht bloß in religiösen Dingen, sondern auch in anderen. Die Neigung mancher Menschen zum Vagabundenwesen, zu Gaunerstreichen, zum Banditenthum u. dgl. beruht vorzüglich auf dieser Herrschaft der Wildheit und Scheu vor regelmäßiger Arbeit über das Gemüth des Menschen.

Der Geisterglaube und der Fetischismus der Columbusindianer ist sowohl ein Erbstück aus der Zeit alter Kultur, welche jene Stufe der Religion bei keinem Naturvolk ausgerottet hat, als auch versank man bei fortwährender Abnahme der Kultur wieder von neuem in jene untersten Zustände religiösen Lebens zurück.

Die Geister haben hier den Namen Zemes, Chemens, Cemis, Chemis. Von ihnen kommt sowohl das Gute als das Böse. Das Gute, denn sie sind Schutzgeister. Jeder Einzelne, jede Familie, und, worin sich die höhere Kultur zeigt, jeder Staat hat seinen Schutzgeist, der vom Fürsten und vom Volke bei öffentlichen Angelegenheiten angerufen, befragt und verehrt wird. Peter Martyr 330. Arnold 973. Irwing IV, 96. Durch einen solchen Nationalschutzgeist tritt der Geisterdienst aus der chaotischen Vereinzelung heraus, welche den Charakter der Auffassung der Wilden ausmacht; solche Zusammenfassung der religiösen Gesichtspunkte auf ein großes Ganze kann nur von einem Kulturvolke herrühren, das einen größern Staat bildete. Wir werden später sehen, daß an der Spitze aller Staaten und der ganzen Natur noch ein oberster Gott steht, der Sonnengott der Kulturreligionen. Die Zemes sind nun aber nicht bloß Schutzgeister, sondern auch Plagegeister, die Urheber von allerlei Plage, und man betet sie daher vorzugsweise in der Absicht an, sie zu besänftigen. Robertson I, 445 nach Peter Martyr und Oviedo. Denn es leben auch diese Indianer in einer beständigen Furcht vor den Zemes. Baumgarten II, 624. Man kann sich auch darob nicht verwundern, denn bei Tag und bei Nacht, im Traum und im Wachen beängstigen sie die Menschen. Besonders erscheinen sie ihnen häufig im Traume, in dem sie, wie der Teufel in den Hexenprozessen, die Weiber zum Beischlafe zu verführen suchen und dann plötzlich verschwinden. Peter Martyr 333. Erzeugt aber einmal ein solcher Geist Kinder, so haben sie zwei Kronen auf dem Kopfe. P. Martyr 336. Dann zeigen sie sich ihnen überhaupt in dem Schauer der stillen Nacht, und werden darum auch als Nachtgeister oder Gespenster, nocturna phantasmata, bezeichnet. P. Martyr 330. Oefter wurden sie des Nachts von den Indianern auf den Gassen erblickt, verschwanden aber sogleich wieder, falls der Mensch sich nicht fürchtete; hatte er aber Angst, so schreckten sie ihn dermaßen, daß er nicht selten in Ohnmacht fiel. P. Martyr 334. Roß (deutsch) 228. Diese Nachtgeister sind wiederum nichts anderes als die Todten, die da spuken. Peter Martyr 333. Roß a. a. O. Picard 143. Irwing

IV, 103. 104. Also auch wieder derselbe Zusammenhang zwischen den Geistern und den Todten, zwischen Nekromantie und Zauberei, zwischen Todtenerscheinungen und Gespenstern, wie wir ihn schon bei den Rothhäuten vorfanden, und wie er überall stattfindet. Aber nicht bloß des Nachts erscheinen die Geister, sondern die Indianer wußten auch manche gräuliche Geschichte von Geistererscheinungen bei Tage zu erzählen, nennen sogar die Namen einiger solcher berühmten Zemesfürsten, z. B. Corochot und Epileguanita. Diese waren bei heiterhellem Tage dem ganzen Stamme sichtbar, erschienen ganzen Heeren, scheußlich und schrecklich anzusehen, mit aufgesperrtem Rachen, langen Hörnern und einem Schwanze, brüllend wie ein wildes Thier. P. Martyr 336. 337. 401. 402. Arnold 974. Vielleicht gehört auch hieher der als demonio angeführte Tuira. Vater Mithr. III, 3. 3.

In derselben Gestalt, in welcher die Geister erschienen, suchte man sie auch, so gut es ging, als Fetische abzubilden oder anzudeuten, und gab ihnen denselben Namen Zemes wie jenen, was wiederum die wesentliche Zusammengehörigkeit des Fetischismus mit dem Geisterglauben beurkundet. Baumgarten II, 624. Die Schutzgeister sind so sehr an ihre Bilder gebunden und mit ihnen identifizirt, daß mit dem vertauschten oder gestohlenen Bilde zugleich auch der Schutzgeist auf den neuen Besitzer übergeht. Irwing IV, 97. So ist das Verhältniß zum Schutzgeiste nicht etwa ein persönliches, sondern beruht auf geheimem magischem Zwang. Merkwürdig ist auch in kulturgeschichtlicher Hinsicht, indem es auf theilweise Theilung der Arbeit hinweist, daß die ganze Insel Guanabba in der Nähe von Hayti von lauter Bilderverfertigern bewohnt wurde, welche die Nachtgeister, die den Leuten erschienen, verfertigten. Peter Martyr 294. Obschon die Benediktiner auf der Insel Hayti über 170,000 solcher Bilder zerstörten, Arnold 975, findet man jetzt noch viele, und nach der Abbildung bei Baumgarten und den Beschreibungen derselben zu urtheilen, hat ihre menschliche Gestalt und kauernde Stellung sehr viele Aehnlichkeit mit Mexikanischen Hausgötzen, die sich in dem Basler Mexikanischen Kabinet vorfinden. Baumgarten II, 624. 626. Ein anderes solches Bild, welches Arnold aus Buellius mittheilt, scheint zierlicher als die gewöhnlichen zu sein, und war von hartem Holze verfertigt, mit Gold und Edelsteinen versehen. Es stellt vielleicht den Schutzgeist eines Fürsten dar. Diese Bilder sind nämlich von verschiedenem Stoff, aus Holz oder Fischbein geschnitzt, aus Stein gehauen, aus

Lehm geformt. Irwing IV, 96. Peter Martyr 294. 335. Robertson I, 445. Arnold 974 ff. Andere bilden sie in Baumwolle nach, in sitzender Stellung, wie bei uns, sagt Peter Martyr 330, die Maler die Lemuren an die Wand malen. Selbst Steinchen und Beinchen, welche auch hier die Zauberer, wie bei den Rothhäuten und anderswo den Kranken aus dem Leibe gesogen hatten, wurden von den Frauen in Baumwolle gehüllt, und als Zemes und Helfer in Geburtsnöthen verehrt. Ebenso betete man auch Wurzeln als Zemes an. Peter Martyr 335. Bei dem innigen Zusammenhang, in welchem Geisterglaube, Fetischdienst und Todtenverehrung zu einander stehen, ist die religiöse Achtung gegen die Gebeine der Todten, die man entweder in eine heilige Höhle begrub oder in einem Kürbis aufbewahrte, durchaus hieher zu zählen. Irwing IV, 102. 103.

Die in Menschengestalt dargestellten Fetische haben insgemein eine häßliche und für uns abschreckende Gestalt, was aber nicht mit ihrer Idee von Furcht erregendem Wesen, sondern mit dem geringen Grad der Kultur in Verbindung gebracht werden muß. Auch hier waren, wie anderswo auf dieser Kulturstufe, Thierfetische von Kröten, Schildkröten, Schlangen und Krokodilen erträglicher und natürlicher aufgefaßt und gebildet. Baumgarten II, 624. Reisen XIII, 237. Man tätowirte auch auf Hayti die Gestalt der Zemes auf den eigenen Körper. Irwing IV, 98. Im Uebrigen waren die Schutzgeister der Einzelnen und des Hauses an jedem Orte des Hauses aufgestellt, oder auch in das Hausgeräthe und die Waffen eingeschnitzt oder angemalt. Einige waren größer, andere kleiner, von der letztern Gattung banden sie welche nach Karaibenart, wenn sie in den Kampf gingen, vor die Stirn. Peter Martyr 330. Arnold 975. Majer 1813, 37.

Aus dem Vorhergehenden schon geht hervor, daß die hiesigen Unsterblichkeitsvorstellungen der Stufe des Fetischismus angehören müssen. Die Seelen der Todten sind die göttlichen Geister. Wären wir über diesen Punkt ausführlicher unterrichtet, so könnte es uns billig auffallen, daß nicht mehr Elemente der andern Stufe sich auch bei den Unsterblichkeitsbegriffen vorfinden. Indessen erklärt sich dieser Umstand außer den spärlichen Berichten auch noch daraus, daß die Unsterblichkeitsvorstellungen später sich entwickeln als die entsprechenden von der Gottheit, und daher auf höhern Stufen die Vorstellungen der niedern von der Unsterblichkeit am meisten noch verbreitet sind. Sind doch selbst

die dem Monotheismus entsprechenden Unsterblichkeitsvorstellungen noch nicht den Hebräern, sondern erst im Christenthum geoffenbart worden! Die Vorstellungen der Columbusindianer also von der Unsterblichkeit waren die der wilden Fetischdiener. Nach denselben dauern die vereinzelten Zustände diesseits dem Wesen nach jenseits wieder fort. Darum werden auch hier den Verstorbenen allerlei zum Leben nothwendige Dinge mitgegeben, gewöhnlich eine Calabasche mit Wasser und ein Laib Brot. Bei dem Tode der Cazifen und Fürsten werden einige Weiber derselben mitbegraben. Peter Martyr 537. Baumgarten II, 619. Majer 1813. 45. Irwing IV, 103. Kottencamp I, 99. Selbst der Aufenthaltsort der Todten ist kaum ein anderer, kaum ein Jenseits. Denn entweder verlegt jeder denselben in seine Provinz, oder man dachte sich zwar einen besondern Wohnort der verstorbenen Vorfahren, wo man in schattigen und blühenden Lauben mit schönen Weibern lebt und an köstlichen Früchten sich labt, — aber dieser Ort war nirgends anders als auf der Insel Hayti selbst, in den schönen Thälern auf der westlichen Seite der Insel. Dort halten sich den Tag über die Seelen der Verstorbenen in den unzugänglichen Klüften der Berge versteckt, also wie die Dämonen, des Nachts aber fliegen sie in die glücklichen Thäler hinab, um die Frucht Mamey zu genießen. Man scheut sich daher auch, diese Frucht den Geistern wegzuessen. Baumgarten II, 627. Irwing IV, 104. Majer 1813, 33 ff. So sehr ist aber das Leben der Verstorbenen an das der Lebenden geknüpft, daß sie, wie wir gesehen haben, als Geister den Lebendigen erscheinen, Spuk treiben, überhaupt Sehnsucht nach dem Leben diesseits zeigen, die Lebendigen gleichsam beneiden, sie schrecken und plagen. Von einer sittlichen Fassung des Unsterblichkeitsglaubens, von einer Vergeltung jenseits ist auch hier keine Rede. Baumgarten II, 627. Das religiöse Gefühl ahnt wohl das Hinüberragen der Seele in ein Jenseits, aber die Schauer des Todes, da und dort auch sinnliche Gelüste, halten diese Ahnung befangen.

---

§. 34. Der Naturdienst mit Sonnendienst an der Spitze, der Sonnengott Schöpfer und oberster Gott, Mutter Gottes.

Es ist schon oben gesagt worden, daß der Gestirndienst so vorherrschend auf den Antillen gewesen sei, daß man ihn für die einzige Religion

der Insulaner gehalten habe. Und wirklich sah man in den Gestirnen, vor allem in der Sonne, die die Welt regierenden Kräfte, die als Geister und Fetische, als Zemes wirksam sind. Daher leiteten die Zemes die Jahreszeiten und Elemente, die Fruchtbarkeit des Jahres, Stürme und Gewitter so gut wie sanfte Lüfte und fruchtbare Regen. Eben dieselben beherrschen die Meere und die Wälder, die Quellen und die Brunnen, leiten die Wasser von den Bergen und durch die Ebenen, bald in sanftem Dahingleiten, bald in brausenden Fluthen, welche die Thäler verheeren. Sie sind es, die die Gesundheit geben, von ihnen kommt Glück zur Jagd und beim Fischfang. Peter Martyr 330. Irwing IV, 97. Was die Beziehung der Zemes auf die Naturgesetze und die Hergänge der Natur im Großen betrifft, so zeigt sich jene Vermischung der Naturverehrung der höhern Stufe mit dem Geisterglauben des Fetischismus, welche Vermischung hier wie überall der Naturreligion den Stempel des Poetischen aufdrückt. Wie nun im alten Griechenland, in Vorderasien, Arabien und anderswo, wo noch unmittelbare Naturverehrung stattfand, rohe Steine zugleich als Fetische und als Symbole von Naturkräften verehrt wurden, so auch hier, und zwar so, daß die höhere symbolische Beziehung auf die großen Naturkräfte sehr deutlich hervortritt. Von drei in solchen Steinen verehrten Zemen nämlich war der eine über die Erde gesetzt, der zweite über die Geburten, daß er den Gebärenden die Schmerzen wegnähme, der dritte endlich gab Regen und Sonnenschein. Baumgarten II, 625. Irwing IV, 99. 100. Auf eine symbolisirende Religionsstufe weisen auch Götterbilder mit mehreren Händen oder Köpfen. Kraft 330 nach Charlevoix hist. de St. Domingue. Dergleichen Bilder mit mehreren Gesichtern oder Händen, welche die Thätigkeit und Vorsehung nach allen Seiten hin bezeichnen, sind übrigens in Amerika äußerst selten, und gehören bloß dem Urvolke des Majageschlechtes an. Auch der Thierdienst mit seinen Verwandlungen fällt dem Kreise dieser symbolisirenden Religionsanschauung anheim, denn er weist auf Anthropomorphirung der Thiergottheiten hin, in welchen göttliche Kräfte und Gesetze verehrt worden waren. So wird von einem Indianer erzählt, und wir werden später wieder darauf zurückkommen, daß er in eine Nachtigall, von den Knochen eines andern, daß sie in Fische, von anderen Leuten, daß sie in Frösche verwandelt worden seien. Peter Martyr 331. Irwing IV, 101. 102. Von diesen thierischen Götterbildern ist früher schon bemerkt worden, daß sie in künstlerischer Hinsicht

noch die erträglichsten waren. Die so verehrten Schlangen und Krokodile, Kröten und Schildkröten symbolisirten auch hier größere Naturkräfte und Naturwirkungen, die ewige Naturverjüngung, die welttragenden Kräfte u. dgl. Aehnliches ist anzunehmen bei der Eule, welche nach Bernaldez, vgl. Prescott Mexico I, 47, auf den Kleidern der Columbusindianer gestickt war, und in welcher auch die Rothhäute und die Mexikaner die weissagende Kraft verehrten. Besonders ist hier erwähnungswerth die Verehrung des Schlangengottes Vaudoux auf Hayti. An seinem Feste wurde Opferblut mit starkem Getränke gemischt getrunken, und daher die Feierlichkeit mit dem ausschweifendsten Taumel beschlossen. Auf den Altar des Gottes stellte man Schlangen in Kisten, die ursprüngliche Verehrung dieses Schlangengottes. Vgl. Sepp, Mythologie II, 155 (Woher?). Da wir die Verwandtschaft der Antillenurbevölkerung mit der vortoltekischen Urbevölkerung Centralamerikas nachgewiesen haben, so stehen wir nicht an, in diesem Vaudoux den Votan in Chiapa wieder zu erkennen, den vielbesprochenen Votan. Vgl. unten §. 97.

An der Spitze des ganzen Religionssystems stand aber der Sonnengott Tonatiks, der mit demselben Namen wie in Centralamerika (Tonatrikli, Tonatiuh) verehrt wurde. Auch die Sonnenvögel in Florida weisen auf diesen Namen, wie wir schon früher sahen, sowie daß der Name der Gattin des Sonnengottes, Tona (Vollmer), des Mondes, in manchen Götternamen in Centralamerika sich wieder findet, die alle auf eine Mondgöttin hinführen. Dem Sonnengotte waren Säulen geweiht, neben denen ein Altar stand, und auf diesen marmornen Sonnensäulen war das Bild des Sonnengottes eingegraben. Peter Martyr 335. Wir werden bei anderen amerikanischen Völkern, von deren Säulen mehr berichtet ist, ausführlicher von denselben sprechen.

An diesen Sonnengott schließen sich nun auch hier kosmologische Anschauungen und kosmogonische Mythen an. Nach denselben gingen ursprünglich Sonne und Mond aus einer Höhle hervor und befruchteten dann die Welt. Auch der Ursprung und das Hervorgehen der Menschen in das irdische Dasein wird als ein Hervorgehen aus der Erde und früheres Wohnen in derselben, besonders in Höhlen gedacht. Die größeren Menschen gingen aus einer größern Höhle, hervor, die kleinern aus einer kleinern. Da das Bewußtsein des Vaterlandes älter ist als das der Welt, so war auch die Insel Hayti zuerst da. Auf derselben haben Tonatiks und Tona ihre Höhle, welche Jouanaboina

hieß und zur stattlichen Wohnung eingerichtet war. Von dieser Höhle aus gaben beide Gatten der Insel das Licht und erfreuten sie mit erwärmenden Strahlen. Die ganze übrige Welt war finster. Diese Höhle wurde fortwährend auf der Insel gezeigt, verehrt und mit Bildern geziert, von denen zwei mit Namen Binthaitell und Maroh vor anderen genannt werden, vielleicht Sonne und Mond, doch wird das nicht beigefügt. Peter Martyr 333. Arnold 975 nach Roß 161 ff., deutsch 227, Picard 143, Baumgarten II, 616. Reisen XIII, 232. Irwing IV, 100 ff. Vollmer. Aber Hayti konnte nicht in Ewigkeit ihren Wirkungskreis beschränken, so wenig als der Gesichtskreis der Insulaner mit den Grenzen des Eilandes für immer konnte abgeschlossen bleiben. Wir haben gesehen, wie die Antilleninbianer mit den alten Völkermassen Centralamerikas zusammenhingen. Also verließen Sonne und Mond ihren particularistischen Wohnsitz in der Höhle auf Hayti, und gingen an den Himmel, um von diesem herab fortan wechselsweise die gesammte Welt zu beleuchten und zu beherrschen. Hingegen sendete Tonatiks an seine Stelle den Jokahuna oder Jocauna, auch Jocanna genannt, gen Hayti, Stellvertreterin von Tona wurde daselbst Jemao. Vgl. Vollmer. In diesem Mythus spricht sich außer kosmologischen und kosmogonischen Anschauungen auch noch das Bewußtsein von dem ursprünglichen Alterthume des Sonnendienstes auf Hayti aus, — und ebenso das Bewußtsein der Anthropomorphirung von Sonne und Mond als Jokahuna und Jemao, welche Stellvertreter nichts anderes sind als Tonatiks und Tona selber in einer anderen Auffassung. Dieß zeigt sich ganz klar daraus, daß hier wie anderswo, namentlich auch bei den Apalachiten in Florida, an den Begriff des Sonnengottes der des obersten Gottes, an den der Mondgöttin der der Mutter Gottes sich anschließt. Denn dieser Stellvertreter der Sonne, dieser Jokahuna, ist der große Geist selber, der Zemes an sich, der selbst wiederum den Himmel bewohnt, der unsterblich, allmächtig, unsichtbar ist, — der aber auch bereits so sehr aus dem in den Fetischismus versunkenen Volksglauben zurücktrat, daß man nicht mehr zu ihm betete, ihm nicht opferte, als dessen Trabanten indessen immer noch die sämmtlichen anderen Zemes aufgefaßt werden. Peter Martyr 330. Arnold 973 nach Buellius, Picard 142. Baumgarten II, 624. Irwing IV, 96 nach Ferd. Colon.

Wie bei den Rothhäuten hat auch hier der große Geist eine Mutter, deren Begriff sich an den der Mondgöttin anschließt. Diese Mutter

ist aber eben Jemao, die auch keinen Kultus mehr haben sollte. Es zeigen sich aber in den Berichten über sie einige Verschiedenheiten. Während sie nach den gewöhnlichen Angaben die Mondgöttin ist, nennen sie Arnold und Buellius die Erdgöttin, was wohl zum Begriffe einer Gattin, nicht aber einer Mutter des Sonnengottes und obersten Gottes passen würde, während dagegen die Mondgöttin nach vielen Amerikanischen Analogien sowohl Mutter als Gattin sein kann. Mond- und Erdgöttin vermischen sich übrigens nicht ungern, wie in Vorderasien Astarte und Aschera, oder wie bei der Aegyptischen Isis. Auch in den fünf Namen, die ihr außer dem der Jemao gegeben wurden, herrscht Verschiedenheit. Gewöhnlich werden die Namen genannt, die auch die Karaiben für die Mutter ihres obersten Gottes angenommen haben: Attabeira, Mamona, Guacarapita, Tiella und Guamoanocan. P. Martyr 330. Baumgarten II, 624. Nach Arnold 973 aber sind diese fünf Namen folgende: Guacaropi, Tamisellam, Guimazoam, Attab und Euram (d. h. Erde), oder Murionam. Dagegen legt er den Namen Guamoanocan dem Jokahuna, dem großen Geiste selbst bei. Es wird auch sonst noch von einem sehr hochgestellten weiblichen Zemes berichtet, ohne daß sein Name genannt wäre. Er hatte zwei Herolde oder Unterzemes zur Seite, den einen um die anderen Zemes zusammenzurufen, damit sie Wind und Regen erregten, überhaupt dasjenige bewirkten, um das die Menschen gebeten hatten, — der andere dagegen sollte diejenigen mit Ueberschwemmung bestrafen, welche den Göttern nicht genug Ehre erwiesen. Picard 142. Baumgarten II, 624. nach Peter Martyr. Ich stehe nicht an, diesen weiblichen Zemes wegen seines hohen Ranges geradezu für die Jemao zu halten. So auch Majer 1813. 36.

---

§. 35. Mythen von der Fluth und dem Ursprunge der Menschen.

Auch hier ist ein kosmogonischer Mythus zur einer Fluthsage geworden, welche den Ursprung des Meeres erklären soll. Einst lebte, so erzählt der zur Sage umgestaltete Mythus, ein reicher und mächtiger Cazike Namens Jaia. Der hatte einen einzigen Sohn, welcher sich gegen den Vater verschwor, darob von diesem erschlagen wurde. Nach der

Landessitte sammelte Jaia die Gebeine des Erschlagenen, reinigte und bewahrte sie in einem Kürbis. Siehe, da verwandelten sich die Gebeine in Fische. Umgekehrt waren einst nach einem Mythus der Delawaren und Irokesen Seethiere durch den Großen Geist in Menschen verwandelt worden. Jaia aber rühmte sich, daß er das Meer im Kürbis verschlossen habe, und Fische bekommen könne, wenn er wolle. Da öffneten eines Tages während seiner Abwesenheit seine vier neugierigen Brüder den Kürbis, ließen ihn aber durch die plötzliche Erscheinung des Vaters erschreckt auf die Erde fallen, daß er in Stücke zerbrach. Daraus entstand nun eine so große Fluth, daß die ganze Erde überschwemmt wurde. So wurde das von nun an mit Fischen angefüllte Meer gebildet, aus welchem die Spitzen der Berge hervorsahen, welches die gegenwärtigen Inseln sind. Peter Martyr 332. W. Irwing IV, 102 nach Roman. Majer 1813. 34 ff. Derjenige, dem das Meer seinen Ursprung verdankt, dieser Jaia, ist eine personifizirte und anthropomorphirte Urkraft, welche das Meer mit seinen Geschöpfen in seiner Gewalt verschlossen hatte.

Anbelangend den Ursprung der ersten Menschen, so ist schon vorläufig bemerkt worden, wie sie ebenfalls gleich Sonne und Mond aus Höhlen hervorgingen, die größern aus einer größern, die kleinern aus einer kleinern. Jene hieß Cazibaragua, diese Amajauna. So gingen auch nach den Rothhäuten die Menschen aus dem Schooß ihrer Mutter Erde hervor. Nach der Erzählung der Columbusindianer hatte es aber mit dem Hervorkommen der ersten Menschen aus jenen Höhlen folgende Bewandtniß. Ein Riese Machakael, Machochael, Maracael, mußte die Höhlen hüten und verhindern, daß die Menschen ja nicht das Sonnenlicht erblickten. Da trug es sich einmal in einer Nacht zu, daß er sich zu weit von den Höhlen entfernte und nicht mehr vor Sonnenaufgang zurück sein konnte. Die Sonne erhob sich aus dem Meere, und blickte ergrimmt den Riesen an; dieser konnte solchen Anblick nicht ertragen und wurde in den Fels Kauta verwandelt. Das ist der Berg in der Landschaft Cannana, aus welcher die Menschen hervorgingen. Er ist wie andere Riesen eine antikosmogonische Kraft. Nach Entfernung dieses ihres Hüters fingen die Menschen an, des Nachts die Höhlen zu verlassen, um zu fischen. Denn sie hatten gegründete Furcht vor der Sonne, welche Jeden, den sie beschien, zu verwandeln drohte. In der That wurden auch einige Unvorsichtige entweder in Steine, oder in Thiere und Pflanzen, namentlich in wohlriechende Eichbäume verwandelt. So entließ

Baguoniona, der war der Häuptling der Menschen in den Höhlen, des Nachts seinen Freund. Wie diesen aber bei Tagesanbruch die Sonne beschien, wurde aus ihm eine Nachtigall. Und wirklich drückt dieser Vogel jetzt noch in seinem Gesange die Sehnsucht nach seinem Freunde Baguoniona aus. Aber auch dieser fühlte sich zu seinem Freunde fortgezogen und verließ mit den Weibern und Kindern die Höhlen. Auch diese wurden verwandelt, die Weiber, die er auf einer Insel gelassen hatte, in wohlriechende Eichbäume, die Kinder, die er zu sich genommen, schrien aus Sehnsucht zu den Müttern Toa, Toa! Mutter, Mutter! Da wurden sie in Frösche verwandelt, welche deßhalb jetzt noch so quacken. Peter Martyr 330. 331. Picard 143. Arnold 975 nach Roß 161 ff. deutsch 227. Baumgarten II, 616. Reisen XIII, 232. Irwing IV, 101. Vollmer, Machokael. Majer 1813. 31 ff.

Durch Anwendung größerer Sorgfalt gelang es indessen den noch übrig gebliebenen Männern, sich an das helle Tageslicht zu gewöhnen und sich über die Inseln zu verbreiten. Aber es fehlte an Weibern, sie waren ja alle verwandelt worden. Wie nun neue Weiber geschaffen worden seien, davon giebt es mehrere Ueberlieferungen. Nach der einen hätte Baguoniona auf der Tiefe des Meeres ein schönes Weib gesehen, mit ihr gelebt, und sei von ihr reichlich beschenkt worden. Peter Martyr 331. Es ist eine göttliche Kraft, die im Wasser sich regt, die hier als Weib erscheint. Nach dem andern Mythus, der mit dem frühern besser zusammenhängt, wuchsen aus jenen wohlriechenden Eichbäumen, welche einst Weiber gewesen waren, Ameisen hervor, die sich aber bald in junge liebliche Mädchen verwandelten. So entstand einst auf des Zeus Wort hin aus Ameisen das Volk der Myrmidonen. Die kosmogonische Kraft des Baumes, besonders in Beziehung auf den Ursprung des Menschengeschlechtes, ist uns schon aus dem Schöpfungsmythus des Manitu Kichton, auch dem des Manabozho der Rothhäute bekannt. Die ältere und die jüngere Edda, Griechen und Perser, selbst spätere Deutsche haben ähnliche Vorstellungen. Wilh. Müllers Geschichte der altdeutschen Religion 169 ff. Die Ueberlieferung der Antilleninbianer fährt nun weiter fort, wie jene aus Ameisen entstandenen Mädchen so glatt gewesen seien, daß man ihrer nicht habe habhaft werden können. Man war daher genöthigt, Leute mit rauher Haut auszusuchen, verschmähte selbst Aussätzige nicht, und auch diesen gelang es bloß vier solcher Mädchen sich zu bemächtigen. Aber auch diese erlangten erst durch die

Nachhülfe eines Spechtes ihre völlige weibliche Natur. Aus diesen vier Weibchen entstand die Bevölkerung der Insel Hayti. Peter Martyr 331 ff. Eine dritte Erzählung vom Ursprunge des weiblichen Geschlechtes läßt dasselbe von einem der vier Söhne des Cazikən Jaia den Ursprung nehmen, welche durch die Eröffnung jenes Kürbisses die Entstehung des Meeres veranlaßt hatten. Demnach begaben sich alle vier Brüder in großer Furcht vor ihrem Vater in die weite Welt, litten große Noth und wären beinahe gestorben. Von ungefähr kamen sie an einem Bäckerladen vorbei, klopften an, und schrien mit lauter Stimme: Cazabi, Cazabi, Brot, Brot! Nicht so bald hatte aber der Bäcker sie hineingelassen, als er den ersten, der hineinkam, dergestalt verfluchte, daß er sogleich die Wassersucht bekam. Er wäre auch unfehlbar an derselben gestorben, hätten nicht die Brüder mit einem Steine die Geschwulst aufgeschlagen. Aus diesem Eiter aber entstand das Weib, mit dem die vier Brüder Söhne und Töchter zeugeten. Peter Martyr 333. Dagegen muß sich das männliche Geschlecht, wie wir früher gesehen haben, gefallen lassen, daß nach einem Mythus der Wakosch der erste Mann aus der Feuchtigkeit entstand, die aus der Nase des ersten Weibes rann. Es sind beides stark anthropomorphirte Schöpfungsmythen vom Ursprunge der einen Hälfte des Menschengeschlechtes aus einer animalischen Flüssigkeit.

---

§. 36. Der Kultus und das Zauberwesen.

Die äußere Art der Götterverehrung, der Kultus, weist ebenfalls auf jene Mischung hin von Geisterfurcht und Verehrung der großen Naturkräfte, wie sie in den sichtbaren Gegenständen erscheinen, aus welcher Mischung die Religion auch dieser Indianer besteht. Vorzugsweise weisen ihre Zauberer auf das eine Religionselement hin, Hauptfest und Haupttempel als zeitliche und örtliche Mittelpunkte des gesammten religiösen Lebens auf das andere.

Die Zauberer heißen hier Buhitos, Butios, Bohitos, Boitios, auch Piaces. Ihr wesentliches Geschäft besteht auch hier darin, daß sie mit den Zemen in unmittelbare Verbindung treten, sie hercitiren oder herholen, befragen und Unterredungen mit ihnen halten. Dazu bedienen sie sich derselben Mittel wie die Zauberer und Schamanen anderwärts. Zuerst bereiten sie sich durch strenge Fasten und Waschungen vor, in

erhöhtem Grade, wenn kranke Caziken und Fürsten sollen geheilt werden. Dann berauschen sie sich mit dem Pulver oder der Flüssigkeit von dem Kraute Cohobba, welches sie ähnlich dem Getränke im celtischen Hexenkessel oder dem der Mexikanischen Priester in Ekstase versetzt. In diesen Verzückungen nun erhalten sie Gesichte, in denen ihnen der berufene Zemes erscheint und die nachgesuchte Antwort ertheilt. Der Inhalt dieser Fragen und Antworten betrifft zunächst und am gewöhnlichsten die Krankheiten und ihre Heilungen, auch hier sind die Zauberer die Aerzte und Medicinemänner. Eben dieselben erfahren von den Zemes die Zukunft im Kriege, die künftigen Gefahren und Verfolgungen, überhaupt alle diejenigen Dinge, welche die Seele dieser Indianer einnehmen. Wenn die Butios die Zemen bei öffentlichen Gelegenheiten um Rath fragten, so hörte man (und das ist hier eigenthümlich) keine Antwort, sondern die göttliche Antwort entnahm man aus dem äußern Verhalten des verzückten Butios. Tanzte und sang er, so war das ein gutes Zeichen, und man überließ sich der Freude, — war er traurig, so deutete das auf den Zorn der Zemen, man brach in Thränen aus und fastete so lange, bis der Zorn gesühnt war. Ein Beispiel, nach welchem der Zemes sprach, beruhte auf dem Betrug eines Cazilen. Als die Spanier nämlich dieses Bild zerbrachen, fand sich eine Röhre, welche bis zum Bilde ging, durch welche ein Mensch sprach. Der Cazike habe die Spanier gebeten, die Sache nicht bei seinen Landsleuten zu verrathen. Majer 1813. 49 nach der **Historia del Almirante** S. 61. Baumgarten II, 624 aus derselben Quelle. Bei den Heilungen von Krankheiten besteht ihr Verfahren gewöhnlich darin, daß sie drei= bis viermal um das Lager des Kranken herumgehen, ihm Nase und Lippen drücken, Stirn, Schläfe und Hals anblasen. Dann suchen sie den Krankheitsstoff an sich zu ziehen, streichen die Glieder des Kranken, geberden sich, als ob sie die Krankheit wegjagten, aus dem Hause trieben, und ins Meer oder in einen Berg bannten. Alles dieses geschieht unter den grimmigsten Geberden. Wie bei den Rothhäuten und den Karaiben zieht auch hier der Zauberer jeweilen einen Stein, ein Bein, oder ein Stück Fleisch aus dem Munde, das er dem Kranken aus dem Leibe gezogen oder gesogen habe. Wenn nun ein Kranker nicht genas und sogar starb, so schrieb man es der persönlichen Unwissenheit des Butios zu. Denn der allgemeine Glaube an solche Zauberei war tief im ganzen Volke gewurzelt, was man auch daraus sieht, daß nach dem Tode eines solchen

Kranken die Verwandten den Gestorbenen selbst befragten, wie es sich mit seiner Krankenbehandlung verhalten habe.

Im Ganzen sind also die Butios Zauberer, und man darf sie nicht mit Bryan Edouard S. 36 und Arnold 975 geradezu Priester nennen. Doch haben sie in manchen Stücken Eigenschaften der Priester beibehalten oder erhalten. Weniger würde ich hieher zählen, daß sie unter dem Namen der Piaces einen Orden bildeten, der unter vielen Entsagungen in der Einsamkeit lebte, — oder daß sie in den Kämpfen gegen die Feinde, die Zemen an die Stirne gebunden, zur Tapferkeit anfeuerten, — das können Seher und Zauberer auch thun. Hingegen ist es ein Priestergeschäft, wenn sie bei gewissen Gelegenheiten, wie wir sogleich sehen werden, die Opfergaben, die Blumen, Früchte und Kuchen, Getränke, welche das Volk den Zemen bringt, in Empfang nahmen und den Göttern darboten. Die Butios brachen die Opferkuchen, brachten sie den Zemen dar, und vertheilten dann, wie in Mexiko die Priester, die Stücke unter die Familienhäupter, nur mit dem Unterschiede, daß hier auf den Antillen die Stücke das ganze Jahr hindurch sorgfältig als Zaubermittel gegen schädliche Einflüsse aufbehalten wurden.

Ueber die Butios vgl. Peter Martyr 333—336, Arnold 975, Robertson I, 454. Görres christliche Mystik III, 530 ff. Irwing IV, 97. 98, alle drei nach Oviedo, — Baumgarten II, 624—626 nach Ferdinand Columbus, Kraft 269. Majer 1813. 41 ff.

Von den Wahrsagungen der Antillenindianer verdienen noch besonders diejenigen herausgehoben zu werden, welche man wie ähnliche bei den Mexikanern und anderen Amerikanischen Völkern auf die Ankunft der Spanier bezog. Es ist im Allgemeinen nichts Unerhörtes, man denke nur an Etrusker, Römer und Türken, daß Völker Ahnungen und selbst bestimmte Weissagungen von dem Untergange ihres Staates hatten. So erzählten auch die Antillenindianer, es seien vor Zeiten zwei Könige bei ihnen gewesen, von denen der eine fünf ganze Tage lang sich des Essens und Trinkens enthalten und beständig zu den Zemen gefleht hätte, sie möchten ihm doch die Zukunft enthüllen. Durch diesen eifrigen Dienst bewogen, hätten jene ihm nun geoffenbart, daß in nicht so gar langer Zeit die Maguacocher, d. h. fremde, bekleidete und bärtige Leute auf die Inseln kommen würden. Mit eigenthümlichen Waffen ausgerüstet würden sie die alte Religion ausrotten, und die Indianer tödten oder doch der Freiheit berauben, nachher aber selbst mit großer

Macht auf den Inseln wohnen und herrschen. Diese Weissagung war in ihren Liedern enthalten und wurde gelegentlich in kläglichem Tone und unter Thränen gesungen. Zuerst hätte man nun diese Weissagung auf die Karaiben bezogen, gegen die man daher nie einen offenen Krieg gewagt habe. Später aber sei man nur zu gut inne geworden, daß alle Umstände der Weissagung weit besser auf die Spanier gepaßt hätten. Schon der Umstand, daß diese Weissagung auf die Karaiben bezogen wurde, zeigt, daß sie nicht so klar die Spanier bezeichnete, wie man nach dem Erfolge dieselbe ausbildete. Aber die allgemeine Thatsache von einer solchen Weissagung über den Untergang des Volkes ist nicht zu leugnen. Peter Martyr 337. bes. 512. Arnold 974. Picard 142. Reisen XIII, 239.

Die zwei Hauptpunkte, in denen sich die alte Kulturreligion noch erhalten hatte, sind der Haupttempel und das Hauptfest. Jeder Fürst hatte seinen besondern Tempel für die Schutzgottheit des Landes, in welchem das Idol aus Holz, Stein oder Lehm aufgestellt war. Irwing IV, 96. Ein besonders alter Tempel, der schon damals bewohnt gewesen sein soll, als die erste Bevölkerung auf der Insel Hayti war, hieß Camoteia, und war reichlich geschmückt mit Geschenken, auch von zahlreichen Wallfahrern besucht. Peter Martyr 510. Die größte Berühmtheit hatte aber der alte Höhlentempel Jouanaboina. Das war eben die Höhle, aus welcher beim Anfang der Dinge die Sonne hervorgegangen war, und die seither fortwährend als heiliger Ort und Götterwohnung verehrt wurde. Sie ist etwa sieben bis acht Stunden vom Cap Français entfernt, hundert fünfzig Fuß tief, eben so hoch, aber sehr schmal und eng, besonders ist der Eingang nicht breiter als der einer Kutsche. Die Höhle empfängt auch ihr Licht bloß von diesem Eingang und von einem runden Loche in der Höhe, aus welchem letztern ehemals Sonne und Mond an den Himmel gestiegen waren. Die Höhle selbst aber war so schön und regelmäßig gewölbt, daß sie eher ein Werk der Kunst zu sein schien. Mehr denn tausend Bilder von Zemen waren in die Felsen eingehauen oder angemalt, zwei standen am Eingange der Höhle, Namens Binthaitell und Marob. Zudem war Alles mit grünen Zweigen und anderem Schmucke ausgeziert. Zu dieser Höhle geschahen sowohl tägliche Wallfahrten, namentlich aber machte man zur Zeit großer Dürre mit Gesang und Tanz große Prozessionen zu ihr, und brachte Blumen und Früchte zum Geschenke mit. Peter Martyr 333. Charlevoix hist. de St. Domingue I, p. 60. Baumgarten II,

627. Majer 1813. 30. Irwing IV, 100. Neben diesem größern Tempel scheinen auch noch kleinere, eine Art von Kapellen, im Gebrauch gewesen zu sein. Denn bei Krankheiten geschah es, daß die Butios, die dieselben nachläßiger Götterverehrung zuschrieben, zur Errichtung solcher Kapellen und heiliger Haine ermahnten. Roß (deutsch) 228.

Als zeitlicher Mittelpunkt des gesammten Kultus wird das große Hauptfest hervorgehoben. Doch war seine Zeit nicht so festgesetzt wie bei den vollständigen Kulturreligionen, sondern der Fürst machte jeweilen durch öffentliche Ausrufer den Tag bekannt, an welchem das Fest zu Ehren seines Zemes gefeiert werden sollte. Alsdann zog das Volk in großer Prozession daher, Männer und Frauen mit kostbarem Schmucke und Kleidern angethan, die Kinder wie gewöhnlich ganz nackt. An der Spitze des Zuges ging der Fürst und schlug die Trommel. So zog man in den Tempel des Nationalgottes, in welchem die Bilder der Zemen und neben ihnen die Butios aufgestellt waren. Der Fürst aber blieb an der Thüre stehen, indem er die Trommel zu schlagen fortfuhr, auch nachdem der ganze Zug neben ihm vorbei hineingezogen war. Die Weiber trugen als Geschenke mit Blumen geschmückte Körbe voll Kuchen. Bei dieser Gelegenheit war es denn auch, daß die Butios die Opferkuchen mit lautem Geschrei zu Handen der Zemes in Empfang nahmen, sie brachen, den Zemes darboten, dann aber die so geweihten Stücke unter die Familienhäupter als Zaubermittel gegen alle schädlichen Einflüsse vertheilten. Wie nun die ganze Prozession im Tempel war, stellte sich jeder vor den Hauptgötzen und reizte sich durch einen in den Hals gesteckten Stock zum Brechen, zu einem deutlichen, wenn auch nicht gerade ästhetischen Zeichen, daß man vor der Gottheit reines Herzens erscheinen und das Herz auf der Zunge haben müsse. Darauf begannen die Weiber einen Tanz (Areitos) unter dem Klange von Schellen, die an ihre Arme und Beine gebunden waren, und sangen die Loblieder zu Ehren der Zemes und die Heldenlieder der Fürsten und Caziken. Nach Peter Martyr wurden diese Lieder bloß von den königlichen Kindern gelernt und an den Festtagen vorgesungen. Den Schluß des Festes machten die Anrufungen an die Zemes um Schutz und Beistand. Peter Matyr 334. bes. 512. Arnold 975 nach Roß, deutsch 228. Picard 142. 143. nach de Bry und Purchas. Baumgarten II, 625. Reisen XIII, 238. Irwing IV, 98 ff. nach Charlevoix. Majer 1813. 39 ff. Las Casas, Ind. devast.

Dritter Abschnitt.

Die Religion der Karaiben.

§. 37—48.

§. 37. Die Quellen. — §. 38. Namen, Wohnsitze und Ausdehnung der Karaiben. — §. 39. Geschichtliche Verhältnisse, Herkunft und Abstammung. — §. 40. Kulturverhältnisse. — §. 41. Die Religion im Allgemeinen. — §. 42. Der Geisterglaube und der Fetischismus. — §. 43. Der Kultus. — §. 44. Die Zauberer. — §. 45. Der höhere Naturdienst. — §. 46. Die Unsterblichkeitsvorstellungen. — §. 47. Der Große Geist, der erste Mensch, und das Schicksal oder die Mutter Gottes. — §. 48. Der oberste böse Geist.

§. 37. Die Quellen.

Das Volk der Karaiben hatte gleich bei der Entdeckung Westindiens eine vorzügliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Ihr wildes, kannibalisches Wesen sowohl, als ihre edleren Gesichtszüge, größere athletische Körpergestalt und Tapferkeit zeichneten sie vor den Columbusindianern aus, denen sie damals ein Schrecken waren. Bei allen ersten Schriftstellern über die großen Antillen, bei jener ganzen Umgebung des Entdeckers, die wir im vorigen Abschnitte kennen lernten, ist daher auch vielfach von den Karaiben die Rede. Ihre Berichte verdienen neben den neuern um so mehr Berücksichtigung, je ungetrübter sie den reinen Urzustand dieser Indianer darstellen. Indessen sind damals die Karaiben doch nicht in dem Maße bekannt geworden, wie die Columbusindianer, denn sie lebten mit den Europäern in beständigem Kriege. Da sie aber nicht wie diese ausstarben, sondern sich bis in unsere Zeiten erhalten haben, so fließen daneben auch noch die späteren Quellen um so viel reichhaltiger, da sie fortwährend der Gegenstand erneuerter Beobachtungen und genauer Untersuchungen sein konnten.

Die ausführlichsten Nachrichten namentlich über die Religion dieses Volkes verdanken wir den Männern, welche unter ihnen viele Jahre lang als Missionäre sich aufhielten. Es sind zunächst Franzosen. An ihrer Spitze steht Du Tertre, welcher Dominikaner 1640 als Missionär nach den westindischen Inseln geschickt wurde. Dort hielt er sich achtzehn Jahre lang auf und sammelte den Stoff zu seinem Werke **histoire générale des Antilles habitées par les François. Paris 1667. 71.** in vier Quartbänden. Diese Geschichte gilt für vortrefflich, scheint aber selten zu sein. Dagegen ist sie vielfach von Spätern benutzt worden, deren Darstellungen sie zu Grunde liegt. So zunächst derjenigen des reformirten Franzosen César de Rochefort, dessen **histoire naturelle et morale des Iles Antilles** großentheils aus obigem Werke gezogen ist. Doch finden sich auch eigenthümliche Angaben. Rochefort's Werk kam heraus 1658, Bd. II 1665, dann 1667; und in deutscher

Uebersetzung 1688. Es wurde sogleich von Christoph Arnold benutzt S. 963 ff. Manche Neuern achten die Erzählungen Rocheforts als unkritische Fabeln geringer. Allein es ist kein geringes Verdienst, die Fabeln und Mythen der Karaiben aufbewahrt zu haben. Zudem muß auch hier wieder in Erinnerung gebracht werden als Resultat meiner langen Beschäftigung mit den Ueberlieferungen über die Amerikanischen Religionen, daß diese Ueberlieferungen älterer Schriftsteller im Allgemeinen den Stempel historischer Glaubwürdigkeit an sich tragen, was schon aus dem Zusammenstimmen mehrerer von einander unabhängiger Berichterstatter, aus ihrer Bestätigung durch Neuere, aus der allgemeinen Analogie hervorgeht. Anders verhält es sich allerdings mit der Beurtheilung der Religionen durch diese Männer. Du Tertre und Rochefort wurden wieder von Lafiteau in seinem Werke sur les mœurs rc. benutzt. Doch kam noch hinzu eine umständliche Handschrift von Breton, einem Missionär auf der Insel St. Vincent, ebenso Biet, Neuville u. a. m. Lafiteau selbst fand wieder, wie wir schon vorher gesehen haben, seine Benutzung in Baumgartens Geschichte von Amerika, in welcher von den Karaiben handeln Th. II, S. 844 ff. Damit zu vergleichen ist auch die Darstellung in der Reisesammlung, Th. XVII, 475 ff.

Als Originalschriftsteller dagegen der damaligen Zeit, die ich unmittelbar benutzen konnte, sind Labat und de la Borde zu nennen. Der Pater Jean Baptiste Labat trat ebenfalls in den Dominikanerorden, und hielt sich von 1693 zwölf Jahre lang auf den Antillen auf. Sein Werk heißt: Nouveau voyage aux îles de l'Amérique, zuerst 1722 und dann noch öfter gedruckt. Friedrich Schade lieferte eine ins Kurze gezogene deutsche Bearbeitung desselben in 7 Bänden, 1782—1788. Dieses sonst gründliche Werk ist in Beziehung auf die Religion nur von mittelmäßigem Werthe. Weit mehr leistet der ebenfalls der deutschen Uebersetzung, Bd. I, beigegebene Bericht über die Karaiben von de la Borde. Er ist ein älterer Missionär, der von den Spätern vielfach zu Rathe gezogen worden ist. Der französische Text erschien schon 1684 in dem in Paris gedruckten Recueil de divers voyages etc., und ist der Leidner Ausgabe von Hennepin 1704 angehängt. Nach dem Urtheile Majers enthält sogar de la Borde die besten Nachrichten über die Religion der Karaiben. Unter den Compilatoren, die brauchbar sind, ist auch hier wieder Picard, oder vielmehr das Werk

von Picard zu nennen. Es schöpfte aus Rochefort, Labat, de la Borde und Purchas. In der zweiten Edition von Picard ist auch hier Lafiteau's Werk fleißig zugezogen worden.

Unter den deutschen Gelehrten sind zunächst auch hier wieder die beiden Werke von Meiners in Erinnerung zu bringen. Außer obigen Werken benutzte er auch noch hinsichtlich der Karaiben am Orenoko die Schrift von Gumilla: Histoire de l'Orenoque, Avignon 1758. 3 Bde. Neben diesem letztern kommt auch noch für die Karaiben des Festlandes in Betracht die Schrift von Gilii: Saggio di storia Americana, Roma 1784. Deutsch: Nachrichten vom Lande Guiana, dem Orenokofluß und den dortigen Wilden, Hamburg 1785. Davon findet sich ein verdankenswerther Auszug in den Aufsätzen zur Kunde ungebildeter Völker, Weimar 1789 S. 94 ff. Auf Rochefort beruhen die Darstellungen von Oldendorf, Geschichte der Mission auf den karaibischen Inseln, 1777, — und diejenigen im zweiten Theile der Sitten der Wilden, 1778, wo ausführlich von den Karaiben gehandelt ist. Dasselbe ist auch der Fall mit Lindemann, der im dritten Theile seiner Geschichte der Meinungen u. s. w. 1786 die Karaiben behandelte, — mit Lavaysse's Reise nach Trinidad u. s. w., übersetzt von Zimmermann 1816, in Bertuchs Neuer Bibliothek der Reisebeschreibungen, Bd. V, — und mit Vollmers mythologischem Lexikon, welche beide ihre Quellen nicht genauer angeben, aber doch bei aller Oberflächlichkeit bei der Seltenheit der Originalwerke nicht unbrauchbar sind.

Bei anderen zum großen Theil kritischern Schriftstellern ist zwar manche gute Nachlese zu halten, doch tritt die Berücksichtigung der Religion zurück. So ist es mit Robertson, so selbst mit der auch hinsichtlich der Karaiben klassischen Reise A. v. Humboldts in die Aequinoktialgegenden Amerikas, in deren viertem und fünftem Bande Deutscher Uebersetzung diesem Volke sonst viele Aufmerksamkeit geschenkt ist. So ist es auch mit Vater im Mithridates, Pöppig in Ersch's Encyclopädie, Artikel Indier, und Assal in seinen Nachrichten über die frühern Einwohner von Nordamerika, dessen Notizen über die Karaiben auf Shelbon beruhen. In demselben Sinn behandeln die Karaiben W. Irwing im Leben des Columbus, ein Aufsatz im Ausland 1829. I, 141 ff. nach Shelbon, Humboldt und Assal, Braunschweig in seiner Schrift über die Amerikanischen Denkmäler, die Ethnographen Martin, Berghaus und Prichard, sowie das *Univers* pittoresque,

in dessen viertem Bande von Amerika Famin bei Guiana, und im fünften Regnault bei den Antillen die Karaiben besprechen. Ergiebiger für unsern Zweck sind die histoire des Indes occidentales von Bryan Edouard 1801, aus dem Englischen übersetzt liv. I, ch. 2 und appendice zu liv. I; — ferner die Beschreibung der Religion der Karaiben in Majers mythologischem Taschenbuch von 1813. Endlich hat Klemm in seiner Kulturgeschichte da und dort im zweiten Bande bei Darstellung der Nordamerikanischen Indianer die Religion der Karaiben mitberücksichtigt, wobei er sich auf gute Quellen stützte.

---

§. 38. Namen, Wohnsitze und Ausdehnung der Karaiben.

Von den verschiedenen Namen, welche dieses Volk bezeichnen, soll der der Karaiben der von ihnen selbst am häufigsten gebrauchte sein. Und so ist er denn auch mit Recht der in der Wissenschaft angenommene. Zuerst findet sich derselbe in einem Briefe Peter Martyrs ad Pomponium Letum. Die Bedeutung desselben wird verschieden angegeben, nach den einen bezeichnet er weise Männer, nach andern, durch Tapferkeit, Kraft und Geistesüberlegenheit ausgezeichnete Menschen, oder überhaupt Krieger, oder wieder tapfere Fremdlinge, oder Abtrünnige. Wiederum soll er die Macht Wunder zu thun andeuten, aus welchem Grunde auch die Portugiesen und andere Europäer mit demselben belegt worden seien. Sehr populär war in Europa der synonyme Ausdruck Kannibalen geworden, der zunächst bloß dieses Volk bezeichnete, bald aber die allgemeine Appellativbedeutung Menschenfresser erhielt. Schon Christoph Columbus nämlich gab in dem Tagebuche seiner ersten Reise (15. Januar 1493) als synonym mit Carib den Namen Caniba an, welcher später von ihm selbst in Cannibales latinisirt wurde. Dieser Name fand sich auf der Insel Hayti. Andere Formen desselben Namens sind Carina, wie sich die Karaiben des Festlandes nannten, Caripuna wurden sie von andern Völkern genannt. Statt Carina sagte man auch Calina, Galibi, Caribi, Carini, Guarini, Guaroni, Carios. In den Wörtern Carinago, Callinago, oder Gallinago, wie sie in der Sprache der Männer heißen, Calliponam, wie in der Sprache der Weiber, bezeichnet Calli oder Cal den Namen des ganzen Volkes, die übrigen Formen sind nur Stammerweiterungen. Vgl. Buellius Catalonus in seiner

navigatio in Americam fol. 35. de Laet ad lib. VIII Marcgravii, cap. 11. Chr. Arnold 970. Baumgarten II, 844. Reisen XVII, 474 nach du Tertre, Sitten I, 415. II, 11. A. v. Humboldts Reise V, 18. 23. 30. Kritische Untersuchungen, übers. von Ideler, I, 429. II, 189. Berghaus Erdball I, 361 ff. 391.

Die genauere Bestimmung des Begriffs und Umfangs des Karaibischen Volkes ist gleich am Anfang der Entdeckung verwirrt worden. Denn die Bestimmung der alten Conquistadores, welche Stämme zu dem Karaibenvolke gehören, welche nicht, beruhen auf sehr willkührlichen und unwissenschaftlichen Grundlagen. König Ferdinand V. 1511, und Cardinal Ximenes machten zwischen den übrigen Indianern und den Karaiben den Unterschied, daß sie jene von der Sklaverei befreiten, diese dagegen als Menschenfresser und Feinde der Christen, als Menschen, die zu nichts als zur Arbeit geschaffen, zu Sklaven erklärten. Im Jahre 1520 erhielt der Licentiat Rodrigo de Figueroa von der Spanischen Regierung den Auftrag, einen Bericht darüber einzugeben, welche südamerikanischen Völkerstämme man zu den karaibischen oder kannibalischen zählen sollte, welche zu den Guatiaos oder den befreundeten Indianern. Allein er machte sich die Untersuchung sehr leicht und zählte zu den Karaiben alle diejenigen, bei denen sich Spuren von Anthropophagie vorfanden, A. Humboldts Reise V, 32 ff. Herrera dec. I, B. 9. Cap. 5. J. A. Llorente, œuvres de Las Casas, T. I, p. XVII. Zu diesem einen Anlaß der Unsicherheit in Bestimmung des Begriffs der Karaiben kam noch ein anderer, indem dieses Volk überall hin großen Einfluß ausübte, Einfälle machte, Eroberungen erwarb, seine Sprache auf fremde Stämme verpflanzte, und wiederum von anderen mancherlei Kulturelemente aufnahm. Humboldt Reise V, 13.

Es war daher sehr nöthig, daß Alexander von Humboldt am Anfange unsers Jahrhunderts genauere Bestimmungen über den Begriff des karaibischen Volksstammes zu gewinnen bemüht war. Vor allem ist nun als Resultat der bisherigen Untersuchungen festzuhalten, daß die Karaiben, wenn auch in viele Aeste zersplittert, doch einen zusammengehörigen großen Volksstamm ausmachen, der weit verbreitet ist, und dessen verschiedene Sprachen sich nur wie Dialekte zu einander verhalten. Ueber die Sprache vgl. Vater, Mithr. III, 2. 674 ff. Prichard IV, 535. Heckenwelder 176. Baumgarten II. 846 ff. Reisen XVII, 479. Was die Ausdehnung ihrer Wohnsitze betrifft, so fanden sie sich am

Anfange des sechszehnten Jahrhunderts zunächst auf den kleinen Antillen. Doch waren nicht alle in ihrem ausschließlichen Besitze wie Trinidad, sondern auf einigen waren sie die Herrscher, auf andere erstreckte sich bloß ihr räuberischer Einfluß. Guadeloupe soll gewißermaßen ihren Centralpunkt gebildet haben, von wo aus sie ihre Streifzüge unternahmen, und weit und breit den Schrecken ihres Namens verbreiteten. Aber auch auf dem östlichen Festlande Südamerikas waren sie weithin zu finden, und sie theilten sich selbst in Bewohner der Inseln, Oubao Bonon, und Bewohner des Festlandes, Balove Bonon. Auf dem nördlichen Festlande Südamerikas erstreckten sie sich westlich bis über Venezuela hinaus bis St. Martha, sogar nach einer Angabe bis gen Darien. Stephens Centralamerica II, 286. 293 erwähnt sogar Caribs, die sich jetzt noch in Chiapa unfern von Palenque vorfinden und die sich durch ihre Wildheit und Feindschaft gegen die Europäer auszeichneten. An und für sich hat es nichts Unwahrscheinliches, daß die seefahrenden Karaiben nach Zerstörung Palenque's auch hieher vorgedrungen sein sollen. Auch in Nicaragua fand sich die Karibische Sprache nach Oviedo, Herrera, Gomara, Squier Nicaragua, (deutsch) S. 473. 475. 480. Auch hier fanden sie sich als Wilde in den Küstenebenen neben den gebildeteren Urbewohnern, die ihre Wohnsitze in den Gebirgen, Hochebenen und an den Binnenseen hatten. Vgl. auch Buschmann, über die aztekischen Ortsnamen. 1853. I, S. 133. Besonders aber waren die Karaiben auf Terra firma überall, ähnlich den Phönizìern, Hellenen, Normannen, Malayen, in andere Stämme eingedrungen, und hatten sich an Meerbusen, Strommündungen, doch auch bisweilen bis tief ins Land hinein festgesetzt, namentlich waren sie mächtig am obern Orenoko so gut wie am untern. Gewöhnlich unterschieden sie sich scharf von den fremden Stämmen nicht bloß in der Sprache, sondern auch in ihrem ganzen körperlichen und geistigen Wesen. Gegen Süden findet man sie sogar jetzt noch bis zum Aequator. Früher reichten sie selbst bis nach Brasilien hinein. Vgl. A. Humboldt Reise IV, 183. V, 21. 22. 25. 31. 32. 319. 320. 322. 349. Azara I, S. 52 ff. de Laet 646 ff. Irwing VI, Cap. 3. Baumgarten II, 855. Reisen XVII, 474. 488. Anm. Sitten II, 15. Braunschweig 7. 8. Kottencamp I, 483. Diese Verbreitung der Karaiben in Brasilien ist sehr bemerkenswerth. Viele andere brasilianische Stämme nannten ihre Zauberer oder Schamanen geradezu Karaiben. Und wirklich stimmen diese brasilianischen

Karaiben mit den Zauberern der übrigen Karaiben in der eigenthümlichen Sitte überein, die Kranken und überhaupt alle diejenigen, auf die sie geistigen Einfluß ausüben wollen, mit Tabakrauch anzublasen. Wegen dieses religiösen Einflusses vergleicht daher Humboldt diese brasilianischen Karaiben mit den Chaldäern im alten Römischen Reiche. Aber sogar die Karaibischen Bezeichnungen der Zauberer Boies, Piajes, Piaccé, Pagés, Paygi, Pajé, Payé sind in andere brasilianische Sprachen übergegangen. Vgl. de Laet 543. Benzoni II, cap. 6. Dobrizhofer II, 81. Lery 268. Picard 17. Coreal I, 227. Baumgarten II, 407. Sitten I, 345. Prinz Max über Brasilien II, 221. Spix und Martius III, 1211. Denis 19. Humboldt Reise V, 23.

---

§. 39. Geschichtliche Verhältnisse, Herkunft und Abstammung der Karaiben.

Die weite Verbreitung der Karaiben veranlaßt die Versuchung, die Karaiben des einen Landes von denen des andern abzuleiten und ein einziges Land zu ihrer Urheimat zu machen. Die Karaiben selbst sind auch weit davon entfernt, sich, wie das so viele andere Völker thun, für Ureinwohner auszugeben, sondern sie halten sich selber für anderswoher Gekommene. So nennen sie sich auf den kleinen Antillen Benaree, d. h. Leute von jenseits des Meeres her. Labat VI, 131. V, 223. Robertson I, 574. Dazu kommt noch, daß sie sich überall wie Eindringlinge ausnehmen, erobernd, beutemachend, menschenraubend, die Bevölkerung zurückdrängend oder unterjochend, überall von der See herkommend und an der See oder an den Ufern der großen Flüsse wohnend. Da sie nun aber überall so als Eindringlinge erscheinen oder doch zu erscheinen scheinen, so ist natürlich die Frage nach ihrer Herkunft eine schwierige, gerade deßwegen weil sie so leicht scheint.

Wir müssen uns hier über die verschiedenen Versuche der Ableitung dieses eigenthümlichen Volkes ein wenig verbreiten, nicht als ob wir dieselben in historischer Beziehung für so ernstlich hielten, sondern weil sie Gelegenheit geben, die wirklichen geschichtlichen und ethnographischen Verhältnisse sich zu veranschaulichen, auch darum, weil die geschichtlichen Versuche gewissermaßen mit zu der Geschichte gehören.

Wir wollen zuerst von den Ableitungen aus dem Norden reden. Sehr verbreitet ist die Ansicht, welche die Karaiben aus Florida ableitet, und zwar bringen die einen sie mit den Rothhäuten, die andern mit den Allighevi in Verbindung. Mit den Rothhäuten fand man Anknüpfungspunkte in der größern Thatkraft und Wildheit, der schlanken, hohen Gestalt, der weißern Gesichtsfarbe, und selbst der Sprache. Vgl. Robertson I, 574 nach Labat 128 (oder V, 220. 222). Herrera dec. I, 9 cap. 4. Humboldt Reise V, 323. Braunschweig 8. 9. Auf diese Gründe gestützt bringt man nun die Hypothese einer Ableitung aus Florida und zwar von den Rothhäuten daselbst mit einer inländischen Sage der Halbinsel in Verbindung. Es sei nämlich einmal, lautet die Sage, zwischen den Apalachiten und den Cofachiten ein Religionskrieg entstanden, da ein Theil der letztern den Sonnendienst nicht annehmen wollte und deßwegen aus dem Lande vertrieben worden sei. Diese Cofachiten macht man nun zu den Karaiben, denen man über die lukayischen Inseln den Weg nach den kleinen Antillen und dem Festlande Südamerikas anweist. So groß ist die Zuversicht in die Richtigkeit dieser Hypothese, daß man sogar dieses Ereigniß ziemlich genau um das Jahr 1100 unserer Zeitrechnung glaubt ansetzen zu können, und überall statt Cofachiten geradezu bei der ziemlich ausführlichen Erzählung den Namen Karaiben gebraucht. Schon früher war der Engländer Bristol in dieser Ansicht vorangegangen, welcher sogar behauptete, daß hinter Carolina und Georgien eine Völkerschaft sich Karaiben genannt hätte. Humboldt Reise V, 26. Lavaysse V, 149. Reisen XVII, 475. Auch Peter Martyr und andere alte Schriftsteller hatten die Karaiben schon aus Nordamerika abgeleitet. Vater Mithr. III, 3. 679 ff. Obige Hypothese ist aber besonders von Rochefort II, cap. 7 ausgebildet worden, und viele haben sie bis auf den heutigen Tag nacherzählt. Vgl. Baumgarten I, 27. II, 570. 844., Vater a. a. O., Sitten II, 12. Oldendorp I, 14 ff. Humboldt Reise V, 26. 323. Prichard IV, 545. Auch W. Irwing VI, 3 ist hieher zu zählen, der die Karaiben von den apalachitischen Gebirgen herkommen läßt. Eine etwas verschiedene Benutzung jener Sage findet sich in einem Aufsatze im Ausland 1829. I, 141, nach welchem die Karaiben Verbündete der Apalachiten gewesen wären, die sich später von ihnen getrennt hätten. Gegen diese Identifizirung der Karaiben mit Rothhäuten und namentlich mit den Cofachiten spricht Folgendes. Erstens spricht dafür weder eine floridanische

Ueberlieferung oder Ansicht, in Florida kannte man die Karaiben nicht, noch wissen die Karaiben etwas von Florida, die Winde und Strömungen wären ihnen für eine Fahrt von dorther entgegen gewesen. Lavayssé 148. Wären sie zudem von Florida gekommen, so begriffe man nicht, warum auf den lukayischen Inseln und den großen Antillen sich keine Karaiben vorfanden, welche im Gegentheil auch noch zur Zeit der Entdeckung von Süden und Südosten her drängten. Zudem sind die angeführten Gründe für die Ableitung von den Rothhäuten sehr schwach. Die Aehnlichkeit zwischen beiden ist eine sehr allgemeine. Die Karaiben sind aber schlanker und von schönerer Gesichtsbildung, sie zeichnen sich nicht bloß als kühne, sondern auch als äußerst geschickte und wohldisciplinirte Seeleute aus, die unter allen Uramerikanern einzig weite Meerfahrten zu unternehmen im Stand waren. Was dann die Sprachenverwandtschaft betrifft, so hat man mit Mühe drei Worte beibringen können, die eine zweifelhafte Aehnlichkeit haben, so daß auch Humboldt Reise V, 21 diesen Grund abweist. So zweifelhaft wird auch der Name jenes Stammes hinter Carolina und Georgien gelautet haben. Wenigstens weiß kein Späterer mehr etwas von Karaiben in diesem Binnenlande. Was endlich die weißere Farbe anbelangt, so hatte schon Ferdinand Columbus behauptet, die Stämme der Pariaküste seien weißer als andere Amerikaner, und auch Humboldt fand, daß Horden am Orenoko ihr ganzes Leben hindurch eine weißliche Hautfarbe beibehielten. Braunschweig 9. Pöppig, Indier 371. b. Prichard IV, 540. 541. Lavayssé, deutsch, S. 186. Neulich fand man auch nördlich von Californien jenseits der Sierra Nevada weiße Indianer. Atlantische Studien 1853. I. 65. Und da nun zu diesen weißern Stämmen auch solche gehören, die den Karaiben fremd sind, überhaupt die Frage über die Farbe der Amerikaner noch nicht auf dem Standpunkt angelangt ist, daß man mit ihr einen Beweis führen könnte, vgl. unten §§. 67. 88., so ist auch dieser Umstand bei der sonstigen Verschiedenheit der Karaiben von den Rothhäuten als nichtssagend abzuweisen. Prichard IV, 561.

Eine andere Herleitung der Karaiben aus Florida schließt sich an eine andere Sage an, die wir schon früher kennen lernten, nämlich an die Ueberlieferung von den durch die Rothhäute vertriebenen Allighevi. Humboldt macht letztere zu Karaiben. Reise V, 317. 319. Wir haben aber bereits früher gesehen, wie die Allighevi mit dem kleinern Geschlechte der ältesten Urbewohner Mittelamerikas und der Antillen

zusammengehören. Humboldt Reise V, 15. vgl. 10, verweist auf die Tausende von Beingerippen in den alten Grabhügeln, die seinen Satz umstoßen.

Viel mehr Wahrscheinlichkeit scheinen diejenigen für sich zu haben, welche die Karaiben aus einem Lande herleiten, in welchem sie sich nachweisen lassen. Und wirklich machte man auch alle diejenigen Gegenden, wo solche wohnten, zu ihrer Urheimat. Sogar die kleinen Antillen, wo sie sich doch selbst als Fremdlinge bezeichneten, sind nicht ausgenommen. Denn der gelehrte Pater Gilii stellte die Meinung auf, daß die Karaiben des Festlandes von den Antillen hergekommen seien. Saggio T. III, S. 204. Humboldt Reise V, 26, Gegen die kleinen Antillen als Heimat der Karaiben spricht auch noch das, was von der doppelten Sprache der karaibischen Männer und Weiber auf diesen Inseln überliefert wird. Es redeten nämlich die Weiber daselbst eine andere Sprache als die Männer. Die Karaiben tödteten die besiegten Männer der Urbewohner auf vielen Inseln und behielten die Weiber für sich. Die Verschiedenheit der beiden Sprachen erhielt sich aber durch die Sitte, daß beide Geschlechter sammt den Kindern weitaus den größern Theil des Jahres für sich getrennt lebten. Christ. Col. navig. bei Grynæus S. 96. cap. 92. Peter Martyr dec. III, 9. du Tertre 361. Robertson I, 574. Humboldt Reise V, 20. 25. 319. Braunschweig 11. Sitten II, 12. 34. Mit Unrecht hält Lavaysse (vgl. Bertuchs Neue Bibl. der Reisebeschr. V, 148. 150.) diese gutverbürgte Nachricht für eine absurde, denn sie ist außer der Glaubwürdigkeit der Gewährsmänner auch noch durch die äußern Verhältnisse, die Lebensart und innere Gemüthsart der Karaiben vollkommen gegründet.

Die älteste Ansicht läßt die Karaiben der kleinen Antillen von Süden herkommen. Das ist die Ansicht der Karaiben selbst, die auch der bedeutende Gewährsmann du Tertre traité 7, ch. 1, §. 2 versicht. Baumgarten I, 27. Zur Zeit der Entdeckung waren die Karaiben noch ganz neu auf den kleinen Antillen, einige Inseln waren noch nicht in ihrer Gewalt, und sie hatten noch das völlig frische Bewußtsein ihrer Einwanderung von anderswoher.

Schwieriger aber ist die genauere Bestimmung ihres südlichen Heimatlandes. Manche von ihnen behaupteten von dem Galibi in Guiana abzustammen. Vgl. du Tertre 361. Rochefort 348. Robertson I, 574. Besonders waren dieser Ansicht die Karaiben auf Dominique. Sitten II,

12. Wir haben gesehen, daß Galibi und Caribi dasselbe Wort ist, und die Galibi in Guiana sprechen auch wirklich nur einen karaibischen Dialekt. Humboldt Reise V, 18 ff. Es giebt auf Trinidad und anderen karaibischen Inseln viele Lokalnamen von Flüssen, Inseln und Vorgebirgen, welche der Sprache des guianisch-karaibischen Stammes der Carabisce angehören. Prichard IV, 541. Die Karaiben auf St. Vincent erzählten, daß ihre Vorfahren in Guiana von den Arouakas unterjocht gewesen, sich aber frei gemacht und nach Tabago und den übrigen kleinen Antillen gezogen wären. Die zurückgebliebenen Galibis hätten später auch das Joch abgeschüttelt und sich mit den Karaiben der Inseln am Anfange des siebzehnten Jahrhunderts genau verbündet. Lavaysse bei Bertuch V, 147. Auch mit den Caberen in Guiana leben die Karaiben in beständigem Kampfe. Famin, Univ. Amérique, I, 1. p. 30. Guianes. Es können aber dieselben auch hier Eindringlinge sein, und wenn die Zusammengehörigkeit der Caribi und Galibi und das Herkommen der ersteren von Süden als unzweifelhaft anzunehmen sind, so folgt noch nicht daraus ihre Herkunft aus Guiana. Die Verbindung beider im siebzehnten Jahrhundert und die Beobachtung ihrer Verwandtschaft kann leicht damals die Sage von der Herkunft von dort veranlaßt haben. Doch hat sie nichts Unwahrscheinliches an sich. Dasselbe gilt auch von der Ansicht der Karaiben am Orenoko, daß die Antillenindianer aus ihrem Lande abstammen. Sie führen als Beweis für ihre Ansicht an, daß die Sprache der karaibischen Weiber am meisten mit der des Urbewohnerstammes der Araucas in ihrem Lande zusammenstimme. Humboldt Reise V, 25. Lavaysse 150. Vgl. noch oben §. 30 F. Allein diese Thatsache beweist nur die Zusammengehörigkeit der Antillenindianer mit den Urbewohnern des Festlandes von Centralamerika, besonders mit dem Stamme der Araucas, und dann, daß letztere und die karaibischen Weiber am längsten die ältere Gestaltung ihrer Sprache bewahrt haben. Gerade dieser innere Grund aus dem Zusammenstimmen jener beiden Sprachen scheint auch hier die Ansicht von einer Herkunft der Antillenkaraiben vom Orenoko veranlaßt zu haben, und weniger eine historische Ueberlieferung. Ebenfalls war die Ansicht von einer Herkunft der Karaiben der kleinen Antillen von Darien her sehr verbreitet, die sich schon bei Peter Martyr findet. Allein auch diese Ansicht beruht auf keinem andern Grunde als auf dem Vorfinden von Karaiben auch in den dortigen Gegenden, wie das auch Peter Martyr von einem

Neffen des Amerigo Vespucci erfahren hatte. Peter Martyr dec. II, B. 1. pag. 26. dec. III, l. V. p. 54. Humboldt Reise V, 22.

Die meiste Wahrscheinlichkeit, wenn auch nicht Sicherheit, hat die Herleitung der Karaiben aus den weiten Land= und Wasserflächen Brasiliens. Dieser Ansicht sind auch Manche zugethan. Vgl. Quandt Nachrichten von Surinam und seinen Einwohnern, 1807. Irwing Bch. VI, cap. 3. Prichard IV, 534. Letzterer ist zu der Vermuthung geneigt, daß die dortigen rohern Stämme der Cari, Caripunas oder Caripuras Verwandte der Karaiben sein dürften. Namensähnlichkeiten oder Gleichheiten haben allerdings nur dann Bedeutung, wenn sie durch die ganze übrige Sachlage gestützt werden. Das ist aber hier der Fall. Es ist eine geschichtliche Thatsache, daß Karaiben in Brasilien wohnten. Dazu kommen noch viele auffallende Aehnlichkeiten der Sitten mit dortigen Stämmen. So die in ganz Brasilien, bei gebildetern und bei rohern Stämmen verbreitete Sitte, daß bei der Geburt eines Kindes statt der Mutter der Vater mehrere Wochen lang sich in die Hängematte legt, die Pflege der Wöchnerin genießt, und die Kindbetterinbesuche der Nachbarn annimmt. Gondavo 117. Eschewege Journal I, 193. Spix III, 1339. Andere auffallende Sitten haben sie entweder mit den dortigen rohern Stämmen gemein, wie das Unterbinden der Waden und Oberarme, Eschewege I, 107. Spix II, 822. III, 1236; oder mit den gebildetern. Zu den letztern gehört das Plattdrücken der Köpfe der Neugebornen, Prichard IV, 521. Ueber die plattgedrückten Stirnen der Karaiben vgl. de la Borde 434. Labat III, 89 ff. Humboldt Reise V, 29 ff. Assal 113. Ausland 1841. 709. b. 1829. 151. a. Martin 336. 346 ff. Besonders aber ist Gewicht auf den Umstand zu legen, daß mehrere der dortigen gebildetern Stämme, wie die Tupinambas, Omaguas, Umanas als geschickte Seefahrer gerühmt werden, so daß man die Omaguas sogar mit dem Namen der Brasilischen Phönizier beehren zu können glaubte. Max Brasilien I, 83. Prichard IV, 519. Spix III, 1255. Auch sogar einige rohere Stämme, für die sonst ein Strom, wenn sie auch schwimmen können, ein unübersteigliches Hinderniß ist, Max II. 42, haben von den kultivirtern die Schifffahrt erlernt, wie z. B. die Gez. Spix II, 824. Auf Verwandtschaft der Karaiben mit solchen Stämmen ist deßwegen allerdings nicht zu schließen, wenigstens nicht mit den gebildeteren, wohl aber auf Berührung. Sie sind nicht verwandt mit den kultivirtern Tupi Guaranistämmen, wie

Berghaus Erdball I, 305 ff. annimmt, denn diese gehören, wie wir dieß später bei Brasilien selbst sehen werden, jenem Urkulturvolk kleinerer Art an, wohin wir auch die Allighevi zählten, und das sehr geneigt zum Ackerbau und jeglicher Kultur war. Die Karaiben sind grundsätzliche Feinde des Ackerbaus, den sie auch anderen Indianern auszureden bemüht waren. de Laet 543. Arnold 978. Sie gehören den größern, wildern Stämmen an, wie solche auch sonst noch im Binnenlande Südamerikas sich finden, dem Ackerbau feind, aber besser begabt von Natur sind als die Waldindianer, und von denen manche, wie die Moxos, schon durch die Natur ihres Landes auf die Schifffahrt gewiesen sind. In diese Völkergruppe dürften wir sie am besten einreihen, ohne sie deßwegen mit anderen Stämmen zu identifiziren. Auch Prichard und die Meisten unterscheiden die Karaiben bestimmt von allen übrigen Indianern. Ein eigenthümliches Volk von guten Anlagen, das aber Wilde blieb aus Grundsatz, Kulturelemente von anderen annahm so viel zur Ausbreitung ihrer Macht diente, besonders das Seewesen; Abenteurer weit und breit wie die Normannen, Handelsleute wie die Phönizier, Magier wie die Chaldäer, aber kein Kulturvolk wie diese, sondern sie scheinen den religiösen Einfluß auf andere Indianer hauptsächlich dazu benutzt zu haben, um die Religion der Wilden, das Schamanenwesen bei ihnen zu verbreiten. Von anderen nahmen sie außer kriegerischen und nautischen Kulturelementen auch noch religiöse auf, Götter und Mythen, wie wir sehen werden. Zudem suchten sie andere Völker mit sich zu verschmelzen, gaben ihnen ihre Sprachen, raubten ihre Weiber, vergrößerten sich so, vielleicht von ganz kleinen Anfängen ausgehend, durch einen eigenthümlichen Geist der Kühnheit und den Schrecken ihres Namens.

---

§. 40. Kulturverhältnisse der Karaiben.

Auch hier finden wir, wie aus Obigem erhellt, Mischung von Kulturelementen mit den Zuständen der Wilden, wie bei den bisher behandelten Völkern. Die Grundlage ihres Lebens ist aber bei ihnen die der Wilden, Kulturelemente sind äußerlich zur Erreichung äußerer Zwecke angenommen.

Sie waren vorherrschend Wilde und Gegner des Ackerbaus. Denn daß auch sie da und dort dem Europäischen Einflusse nachgaben, den Boden bebauten, Mais, Kohl, Erbsen und Bohnen pflanzten, de Laet 649. Baumgarten II, 848. 852. 853, das geht uns hier nichts an. Die alten Karaiben lebten von Wild, Fischen, Krebsen und Eiern, de la Borde 408. Baumgarten II, 848, 853. Wie alle Wilde waren sie dem Müssiggange ergeben, führten ein herumziehendes Leben, sammelten keine Vorräthe und waren Kinder des Augenblicks. Baumgarten a. a. O. de la Borde 403. 416 ff. 406. Labat V, 215. Die Arbeit auf dem Felde oder in der Hütte liegt auch hier auf den Weibern. de la Borde 419. Labat V, 217. Assal 112. Das Recht liegt nicht in den Händen der Häuptlinge oder des Staates, sondern ist wenigstens beim Mord noch Sache der Privatrache. de la Borde 411. Baumgarten II, 849. 855. Im Kriege zogen sie trotz aller Tapferkeit Ueberfälle offenen Kämpfen bei weitem vor. Labat V, 228. Baumgarten II, 855. Auch bedienen sie sich, was selbst in Amerika kein Kulturvolk that, vergifteter Pfeile. Peter Martyr dec. I, l. II. Hist. del Almirante c. 47. Las Casas hist. Ind. c. 85 Ms. Labat III, 100. de la Borde 430. Assal 123. 137. Klemm II, 16. Irwing Bch. VI, c. 13. Sie gehen fast ganz nackt, bloß mit der Leibbinde bedeckt. Humboldt Reise V, 10. de Laet, 649. Baumgarten II, 845. Als Wilde charakterisirt sie auch der fast völlige Mangel einer Nationaltradition, die an irgend welche äußere Zeichen geknüpft wäre. Vor allem aber waren sie als Menschenfresser bekannt, und ihr Volksname Kannibalen wurde bald eine Appellativbenennung für Menschenfresser. Man hat auch hier wie bei den Rothhäuten den Bericht der alten Entdecker aus philanthropischen Gründen beseitigen zu müssen geglaubt. Labat V, 209 ff. Assal 142. 143. 148. Ausland 1829. I, 151. Lavaysse, deutsch, S. 176. Allein die nach neuern Forschungen, wie wir gesehen haben, allgemein bezeugte Thatsache hat auch für diesen speziellen Fall gewichtige Zeugnisse genug, unter denen die einstimmige Aussage der Columbusindianer oben ansteht. Vgl. Peter Martyr dec. I, B. 2. S. 147. 249. 254. Hist. del Almirante c. 46. Brief des Chanra. Benzoni (deutsch) 110. 3. Christ. Columbi navig. bei Grynæus c 88-92. S. 92 ff. 96. cap. III. Rochefort II, 21. de la Borde 428. 438. 447. Munnoz 242 nach der Erzählung des Columbus selbst, A. Humboldt Reise V, 31. Baumgarten II, 856. Sitten II, 101. Bryan Edouard hist. des Indes occid. p. 13. Irwing VI, 2. Klemm II, 27. Die Ka=

raiben selbst gaben die Thatsache zu, leugneten nur, daß Menschenfleisch bei ihnen eine gewöhnliche Nahrung sei, sie äßen es bloß aus Rache. Baumgarten II, 848. Das muß man ihnen im Ganzen auch zugeben, doch mit der Einschränkung, daß sie nach der Nachricht von Munnoz nicht bloß die im Kriege gefangenen Männer auffraßen, sondern bisweilen auch die von gefangenen Weibern gebornen Knaben entmannten, mästeten und an ihren Festen verzehrten. Wir werden später in Brasilien Aehnlichem begegnen. Alle Indianer bezeichneten die Karaiben und verwandte Völker als Menschenfresser. Peter Martyr 493. Benzoni 145. 137. 140. 58. 45. 49. Irwing VI, 3. Humboldt Reise IV, 183. V, 321. Hingegen bewirkte auch hier wie bei den Rothhäuten der so bestimmt ausgesprochene Abscheu der Europäer das allmälige Verschwinden dieses Gebrauchs.

Uebrigens sind die Karaiben von starkem und großem Körperbau, regelmäßigen Gesichtszügen, nicht unedlem Ausdruck, stolzen, kühnen und unternehmenden Geistes, aber wie andere Amerikaner ernst und verschlossen. Humb. Reise V, 10 ff. de Laet 647. Baumgarten II, 844. de la Borde 434. Labat, III, 89. Sitten II, 17. Rochefort II, 9. und die Ethnographen Berghaus, Prichard u. s. w. Sie wollen durchaus nicht für Wilde gelten, da dieser Name bloß den Thieren in den Wäldern zukomme. Baumgarten II, 848. Ja sie haben sogar ihren Kulturmythus. Ehedem, erzählen sie, seien sie allerdings Wilde gewesen und hätten wie die Thiere gelebt, nichts als Fische gegessen. Dieses Zustandes jammerte einen alten Mann unter ihnen, der nach einem Berichte Louguo oder der erste Mensch selber war. Als er nun sein Gebet um Hülfe gen Himmel gerichtet habe, sei ihm ein weiser Mann erschienen. Der habe ihn gelehrt die spitzen Steine des Meeresufers als Aexte gebrauchen und Hütten zu bauen, die man mit den Palmblättern bedeckte. Vom Himmel herab brachte er eine Wurzel Manioc, die anfänglich drei Monate, nachher sechs, zuletzt neun zur Reife nöthig hatte. Diese lehrte er ihn verpflanzen, behandeln, Brot daraus verfertigen. Rochefort II, 14. Baumgarten II, 815. Sitten II, 29. Majer 1813. 7 ff. Labat I, 380. Aber in den alten Zeiten bezog sich das bloß auf das Wenig Gartenbau der Weiber, die Männer waren aus Grundsatz gegen den Ackerbau. Auch ist nicht unwahrscheinlich, daß dieser Mythus wie anderes von einem andern Volksstamm angenommen wurde, dem sie auch andere vereinzelte Kulturelemente verdankten. Wir haben

gesehen, daß sie besonders gern solche Kulturelemente entlehnten, die ihren kriegerischen Einfluß begünstigten. Daher finden wir bei ihnen eine größere Concentration als sonst bei Wilden gewöhnlich ist. Sie vereinigten ihre Horden zu einer großen Kampfgenossenschaft, welche unter sich Friede hielt und keine Beraubung oder Diebstahl duldete. Humboldt Reise V, 38. Baumgarten II, 849. Ebenso entsprach ihrem abenteuerlichen und kriegerischen Sinn die Ausbildung des Seewesens. Dasselbe fördert aber, besonders in dem Maßstabe getrieben wie von den Karaiben, immer einigermaßen die Kultur. Einmal bemeistert es durch menschliches Nachdenken und Kraftanstrengung die Naturgewalt; dann gewöhnt es die Menschen massenhaft und mit Unterordnung des Einzelwillens zu wirken und zusammenzuhalten. Die Karaiben sollen die geschicktesten Ruderer gewesen sein und die muthigsten, sie zeigten besonders eine außerordentliche Geschicklichkeit im Zusammenwirken bei der Ueberwindung der stürmischen Brandung. Ihre größeren Schiffe waren mit acht bis neun Ruderbänken versehen, vierzig und mehr Fuß lang, vier bis fünf breit, und hatten an zwei bis drei Masten ihre Segel; hinten stand mit einem größern Ruder der Steuermann. Oefter zogen sie mit einer Flotte von dreißig bis vierzig Schiffen aus, und durchsegelten ganz Westindien, die Nord- und Ostküsten von Südamerika, überall die Ufer und die Flüsse besuchend. de la Borde 426. Labat III, 111 ff. 159 ff. Assal 138 ff. Ausland 1829. 149. Als Seevolk waren sie natürlich auch auf eine genauere Beobachtung des Sternenhimmels angewiesen, von dem sie einige Kenntniß besaßen. Während sogar die Ureinwohner, d. h. der großen Antillen, keine anderen Zeiteintheilungen kannten, als diejenigen, welche der sinnlichen Wahrnehmung unmittelbar vorliegen, Tag und Nacht, Sonnenjahr und Mondenmonat, berechneten die Karaiben nach den Sternen die Zeiten bestimmter. Historia del Almir. cap. 62. de la Borde 386. W. Irving VI, 3. Diese Neigung zum Seewesen hat sie auch, besonders seit der Entdeckung, zu einem Handelsvolke gemacht, sie führten ihre Waaren von Guiana bis an den Amazonenstrom, und traten mit den Europäern in vielfachen Handelsverkehr. Aber auch schon früher waren sie ein Handelsvolk, obschon sie damals weit mehr durch ihre kriegerischen Abenteuer und Raubzüge sich auszeichneten. Vgl. Humboldt Reise V, 13. 36. IV, 312. III, 312. Reisen XVII, 485 ff. Die Rohheit ihres Handels zeigte sich auch darin, daß sie ihre eigenen Kinder verhandelten. Lavaysse, deutsch S. 85 nach Raleigh.

Manche vereinzelte Kulturelemente mögen sogar einzelne Karaiben oder einzelne Schaaren derselben aus den Kulturstaaten von Centralamerika, namentlich Guatemala und Yucatan, sich angeeignet haben. So fand man bei den Caramis, die nach ihrer eigenen Aussage zu den Karaiben gehörten, Spuren einer dem Volke von außen her zugeführten Bildung. Ebenso bei den Karaiben von Uraba. Man bemerkte gleich in den ersten Zeiten ein Individuum, welches einige Begriffe von Büchern und Schriftzeichen hatte, von sogenannten hieroglyphischen Malereien. Humboldt kritische Unters. I, 345. Reise V, 322. nach Peter Martyr S. 65. Aber alle diese Kulturelemente waren wie gesagt vereinzelt und gestalteten das Leben der Karaiben nicht zu dem eines Kulturvolkes.

---

§. 41. Blick auf die Religion der Karaiben im Allgemeinen.

Die Religion der Karaiben entspricht den Hauptgrundzügen nach ihrem Kulturstandpunkt, es ist die Religion von Wilden, Geisterglaube und Fetischismus. Diesem gemäß ist ihre Vorstellung von der Unsterblichkeit und ihr Kultus. Sie haben weder Tempel, noch feste Feste, noch Priester, sondern bloß Zauberer. Sie opfern selber. Von Kulturvölkern, besonders von den Antilleninbianern haben sie die Verehrung von solchen Naturgegenständen angenommen, in welchen sich große Naturgesetze offenbaren, Sonnendienst, Verehrung der Gestirne, der Thiere, auch der Elemente. Es findet sich sogar das Bewußtsein bei ihnen, daß die Götter der Antilleninbianer ihnen etwas Fremdartiges, wenn auch von ihnen Angenommenes seien. In Martinique nämlich versicherten die Karaiben, baumwollene Götter in Höhlen gefunden zu haben, welche Menschengestalt gehabt hätten, und das seien die Götter der Ignerier, die vor ihnen die Insel bewohnten, — es wagte aber kein Karaibe in diese Höhlen zu gehen. Reisen XVII, 488 nach du Tertre II, 370, dessen Angabe wiederum auf du Parquet, Generallieutenant auf Martinique, beruht. Wie namentlich die Schutzgötter der Antilleninbianer bei den Karaiben sich als Schutzgötter der Weiber wieder finden, werden wir später sehen. Es ist überhaupt hier eine Mischung zwischen Wilden-Religion und Elementen von Kulturreligion wie bei den früher dargestellten Völkern. Eigenthümlich bei den Karaiben ist aber das bestimmtere und schärfere

Hervortreten des Dualismus der guten und bösen Geister, und die innige Beziehung desselben zu ihren psychologischen Anschauungen von mehreren Seelen desselben Menschen. Bei dem Element der höhern Religionsstufe ist das Vorherrschen des Mondsdienstes und die Verehrung eines obersten bösen Geistes hervorzuheben. Hingegen gestalteten sich die Ansichten über den Sonnengott, die Gestirne, Naturerscheinungen, über den obersten guten Gott, den ersten Menschen, und die Mutter Gottes oder das Schicksal ganz auf analoge Weise wie bei den Rothhäuten, besonders aber wie bei den Antillenindianern, von denen sie zum Theil entnommen sind.

Auch hier begegnen uns wieder dieselben oberflächlichen allgemeinen Ansichten mancher Europäer über die Religion der Karaiben wie bei anderen Völkern. Während nämlich einige, wie wir gesehen haben, die wilde Rohheit, besonders die Anthropophagie in Abrede stellen zu müssen glaubten, rechnen andere wiederum die Karaiben nicht bloß zu den rohesten Menschen, sondern man darf sogar sagen, daß sich in ihrer Sprache nicht einmal ein Wort finde, mit dem sie die Gottheit oder irgend einen Geist auszudrücken im Stande wären; das höchste Wesen müsse man umschreiben. Labat V, 257. de la Borde 379. Rochefort II, 13, und ihm nach Christoph Arnold 963 und Picard 135. Lindemann III, 121. Und das thun zum Theil dieselben Leute, die selber eine Masse Einzelnheiten und Namen über ihre Götter und ihr Religionswesen anführen, und die wie Rochefort II, 14 zugeben, daß es diesen wie allen Menschen in die Seele gegraben ist, daß es eine Gottheit gebe. Die folgende Darstellung wird die einfachste Widerlegung obiger Behauptung sein.

---

§. 42. Der Geisterglaube und der Fetischismus.

Der Geisterglaube der Karaiben, den allgemeinen Grundzügen nach analog demjenigen aller Wilden, namentlich der Rothhäute und Brasilianer, und auch der Columbusindianer, zeichnet sich also durch zwei Eigenthümlichkeiten aus, einmal durch den bestimmtern Dualismus der guten und bösen Geister, und dann durch die Identifizirung dieser Geister mit den verschiedenen Seelen jedes einzelnen menschlichen Individuums.

Die Geister, welche alle unter dem allgemeinen Namen Akambuë zusammengefaßt werden, theilen sich nach jenem Dualismus in gute, Opoyen oder Umeka, und in böse, Mapoyen. Sitten II, 34 ff. Vollmer. Die guten sind Schutzgeister sowohl für ganze Gattungen als auch für Einzelne. So haben die Männer ihre besondern Schutzgeister Jeheri oder Scheiri, die zugleich auch die Beschützer der männlichen Beschäftigungen der Jagd und des Fischfangs sind. Lavayssé V, 150. Sitten II, 34. 35. Wenn Arnold 964 nach Rochefort II, 13 die Akamboyé ebenfalls zu Schutzgeistern der Männer macht, andere dagegen wie gerade Rochefort diesen Namen allgemein fassen, so ist das darum kein Widerspruch, weil eben die allgemeinen Schutzgeister der Karaiben die der Männer sind. Denn die weiblichen, die Chemyn, Chemen, Tschemym, Tscheminum, sind ursprünglich keine karaibischen, sondern nichts anderes als die Zemes der Columbusindianer, deren Geister sammt den Weibern die Karaiben geraubt hatten. Daher de la Borde auch von den Chemyn sagen kann, daß sie überhaupt Schutzgeister seien. Ueber die weiblichen Schutzgeister vgl. Lavayssé V, 150. Baumgarten II, 850. Picard 135 nach Rochefort; Majer 1813. 14. Die bösen Geister oder Mapoyen sind die Urheber aller Uebel, besonders derjenigen Krankheiten, die man dem Besessensein von denselben zuschrieb. Meiners Abriß 59. Oldendorp I, 29. Da von den Europäern den Karaiben viel Böses zugefügt wurde, so sind auch die Europäer nach der Ansicht mancher Karaiben nichts anders als böse Geister. Majer 1813, 10 nach de la Borde S. 8. Auch Thiere sind böse Geister, und überhaupt dachte man sich die bösen Geister gern in der Gestalt von Thieren. Lindemann III, 125. Und nicht bloß stellt man sie sich in der Phantasie als solche Geister vor, sondern auch die lebendigen Thiere sind Geister, welche wie z. B. die Fledermäuse des Nachts Wache halten, de la Borde 399. Picard 136.

Merkwürdig sind auch ihre Ansichten von den Seelen und deren Identität mit den Geistern. Im Allgemeinen fanden wir zwar diese Ansicht auch bei den früher behandelten Indianern. Die Karaiben aber theilen jedem einzelnen Menschen mehrere Seelen zu. Auch dies findet sich ähnlich noch anderswo, bei Grönländern, Tibetanern, Huronen, in der Edda — vgl. Kraft 316 ff. Meiners 175. Aber die Karaiben bildeten diese Ansicht einmal bestimmter aus, und dann verbanden sie dieselbe auf eigenthümliche Weise mit ihrem Dualismus guter und böser Geister. Sie wiesen demnach jedem Menschen mehrere Seelen zu, ent=

weder drei, die des Herzens, die des Kopfes und die in den Armen, Meiners Abriß 175. kr. Geschichte II, 754 nach du Tertre III, 370. 72. Wer denkt hier nicht an die dreigliedrige Abtheilung der Seelenkräfte bei den neuern Psychologen in Erkenntniß, Gefühl, Willen? Ebenfalls an die Abtheilungen der Seelenkräfte bei den alten Philosophen erinnert man sich, deren scharfe Eintheilungen manche zu der Annahme bewog, als ob sie mehrere Seelen dem Menschen zugeschrieben hätten. Lindemann V, 63. Auch die Manichäer nahmen zwei Seelen an, eine gute und eine böse. Eine andere Anschauungsweise der Karaiben nimmt aber für jeden Menschen viel mehr Seelen an, und zwar geradezu so viele als Schläge sind der Pulsader. de la Borde 402. Rochefort II, 14. Arnold 967. Baumgarten II, 851. Sitten II, 35. 36. Klemm II, 165 nach Davies hist. of the Caraibes 288. Wie also der uralte Römische Volksglaube für jeden Moment in der Entwicklung des Menschen, von seiner Empfängniß bis zur Geburt, von der Geburt bis zum Mannesalter und von da wieder bis zum Grabe immer wieder besondere Schutzgötter aufstellte, so ist hier jeder Pulsschlag eine Seele, aus der später wieder ein Geist oder ein Schutzgeist wird. Die gewöhnliche oder gewöhnlich hervortretende Ansicht der Karaiben scheint aber doch die von den drei Seelen gewesen zu sein. Vorzüglicher als die Seele des Kopfes oder die in den Armen und Gliedern ist die Seele des Herzens, das ist gleichsam die Seele an sich, denn für Seele und Herz gebrauchen sie dasselbe Wort. de la Borde 402. Rochefort II, 14. Majer 1813. 24. Vollmer 1552. Aus diesen Seelen nun, wenn sie das Diesseits verlassen, entstehen die Geister. Aus den Seelen des Herzens werden gute Geister, sie erhalten einen schönen, jungen, ganz neuen Leib, und gelangen an den Ort der höhern Geister im Himmel. Aus den anderen Seelen des Menschen, der des Kopfs und der der Glieder werden die bösen Geister, welche die Luft erfüllen, oder unwirthbare Gegenden wie die Dämonen bewohnen, oder die Ufer des Meeres und daselbst die Schiffbrüche verursachen. Wieder andere leben in der Tiefe des Meeres, wo sie ertrunken sind, und die Vorüberfahrenden werfen ihnen Speise zu. de la Borde 433. Sitten II, 35 ff. Rochefort II, 14. Arnold 968. Meiners 57 ff. nach Gumilla, Dupuis I, 1. 114 ff. So sind die Seelen ihrer Vorfahren die Geister, und wegen dieser Verehrung der Vorfahren nennen sie, ähnlich wie die Rothhäute und die sibirischen Wilden, niemals deren Namen. de la Borde 391. vgl. 433. Meiners I,

303. 304. Aber diese Geister pflanzen sich auch wieder selbst fort und haben zweierlei Geschlecht, de la Borde 403. Majer 1813. 25 nach du Tertre II, 365 und Rochefort II, 13 pag. 472 ff. Es verdient bemerkt zu werden, daß bei den alten Persern, die ebenfalls den Dualismus stark entwickelten, die bösen Geister, die Devs oder Devas, die zum Theil auch die Geister der Todten sind, Schwencks Mythologie der Perser 7. 63. 314, sich jenseits ebenfalls geschlechtlich vermischen und fortpflanzen. Damit hängt auch die karaibische Vorstellung zusammen, daß jene geringern Seelen in Thiere verwandelt werden, was alles wieder mit den Vorstellungen von der Unsterblichkeit und Seelenwanderung aufs innigste zusammenhängt, wie wir später sehen werden, Majer 1813. 24. Vollmer, Kualina.

Auch der Geisterglaube der Karaiben ist kein nackter und abstrakter, sondern die Geister sehnen sich nach einem Leib, sie sind an gewisse Gegenstände gebunden, an Fetische, welche die Geister repräsentiren. Diese Verbindung von Geisterglaube und Fetischismus steht aber mit obigen Vorstellungen von dem Ursprunge der Geister in dem consequentesten Zusammenhange. Denn wenn die Karaiben die Geister von den Seelen ihrer Vorfahren herleiten, so ist es mit diesem Glauben nur folgerecht, wenn sie die irdischen Reste dieser ihrer Vorfahren sorgfältig bewahren und als die Wohnsitze der Geister religiös verehren. Daher sind denn auch bei ihnen die Haare, Knochen und Gebeine ihrer Vorfahren Fetische. Arnold 966. Rochefort II, 13. 14. Meiners II, 125 nach Gumilla I, 314. Picard 136. Meiners 43. Andreä Todtengebräuche 247. So war es auch im südlichen Amerika Gebrauch. Meiners I, 305. Darum geschah es auch, daß die Karaiben die Asche der verstorbenen Häuptlinge mischten und tranken. De la Borde 453 Meiners II, 731. Andreä 248. Dadurch wollten sie sich ihres Geistes und Wesens mit religiöser Innigkeit theilhaftig machen und zwar auf handgreifliche Weise, gerade wie auch die alten Franken die Asche ihrer Zauberer und Zauberinnen genossen. Andere Karaiben sicherten sich den ungestörten Besitz des Leibes ihrer Vorfahren durch ein im alten Amerika sehr verbreitetes Mittel, sie trockneten den Leib an der Luft aus, daß er die Unverweslichkeit einer einbalsamirten Mumie erhielt. Labat III, 183. Meiners 168. So war es auch in Peru.

Zeigt sich nun ohnehin schon gern auf jeder Stufe der Religionsentwicklung eine Neigung zum Anthropomorphismus, so ist es bei den

Karaiben doppelt erklärlich, daß sie die Fetische menschlich zu gestalten suchten, da ja dieselben doch Leiber von Geistern menschlichen Ursprungs sind. Entweder waren solche menschliche Bilder oder Fetische aus Stein, oder gebrannter Erde, aus Kreide, Holz, oder, wie wir gesehen haben, aus Baumwolle und baumwollenen Zeugen. Meiners I, 162. 163 nach du Tertre, Sitten II, 48 ff., Lindemann III, 125. Diese Menschenbilderfetische waren wie überall bei den Wilden häßlich, nicht um ihren schauerlichen Charakter oder ihre böse Natur auszudrücken, denn die guten Schutzgeister waren um kein Haar schöner und lieblicher, sondern weil auf dieser Kulturstufe man sie noch nicht besser zu machen verstand. Meiners 57 ff. nach Gumilla, Lindemann III, 125. Und doch thun diese Menschenbilder bereits einen Schritt vorwärts zu einer höhern Kulturstufe, und führen allmählig zu einem durchgeführtern Anthropomorphismus. Darum übt aber auch jede höhere Kulturstufe, die mit den Wilden in Berührung trat, auch in dieser Hinsicht einen fördernden Einfluß. Wir haben gesehen, wie die Karaiben mit Menschenbildern aus Baumwolle, welche die Antilleninbianer verehrt hatten, bekannt wurden.

Wenn nun ferner ein Theil der Seelen der Verstorbenen in Thierleiber übergeht oder Thiere wird, so ist natürlich, daß Thierbilder und Thiertheile als Fetische und Wohnsitze der Geister verehrt werden. Ohnehin sind die Wilden zu dergleichen Fetischen, namentlich Thiertheilen, sehr geneigt. Und so finden wir denn auch bei den Karaiben Thierhäute, Gerippe, Klauen, Köpfe, Federn, so gut wie in Sibirien, wie bei den Negern, und im übrigen Ostamerika, als Fetische verehrt. Meiners 22 nach du Tertre II, 369. 370. Die künstlichen Thierbilder, die sich auch hier finden, nähern sich ebenfalls schon einer höhern Stufe. Die Karaiben hatten dergleichen von Kröten, Schildkröten, Schlangen und Caymanen. Sitten II, 48. Also wie die Columbusindianer. Wenn auf Guadeloupe die ersten Entdecker hölzerne Menschenbilder fanden, deren Füße mit Schlangen umwunden waren, Munnoz 240, so weist das schon auf eine Religionsstufe, auf welcher das Symbol vorherrscht, und wir werden solche Bilder überhaupt der Urbevölkerung der kleinen Antillen zuzuschreiben haben, von der sie in der Folge zu den Karaiben übergingen.

Sonst haben die Karaiben auch noch von den Brasilianern die Maraca oder Zauberflasche angenommen. Es ist eine Baumfrucht,

welche sie aushöhlen, mit Steinchen, Körnchen und Stäbchen füllen, und mit schönen Vogelfedern zieren. Das sind ihre Fetische, um die sie an einem fünfzehntägigen Feste herumtanzen und die sie mit Opfern bewirthen. Arnold 970. Vgl. unten §. 54.

---

§. 43. Vom Kultus.

Wie leichtsinnig oft allgemeine Behauptungen, besonders Verneinungen, über die Religion wilder Völker ausgesprochen werden, zeigt unter anderm auch das Wort de la Borde's S. 379, vgl. Rochefort II, 13, daß die Karaiben sich dadurch von allen andern heidnischen Völkern auszeichnen, daß sie weder Priester, noch Opfer, noch Altäre hätten. Diese Ansicht beruht auf einem doppelten Irrthum. Denn Opfer haben sie auf jeden Fall, von Altären wenigstens den Anfang, und hätten sie auch keine, so würden sie die meisten Wilden hierin zu ihren Genossen haben. Priester haben sie allerdings keine, sondern bloß Zauberer, aber so ist es bei allen Wilden gehalten.

Das Wegläugnen der karaibischen Opfer von de la Borde und Rochefort ist um so unverzeihlicher, da sie selber nur wenige Seiten nach jener Behauptung diese Opfer ziemlich ausführlich beschreiben und bemerken, sie heißen Uakri (nach Rochefort Anakri, oder nach andern Alakri). Der Mangel an Opfern wäre auch bei diesem Volke um so unbegreiflicher, als noch kein heidnisches Volk keiner Zeit, keines Welttheils, keiner Kulturstufe bekannt geworden ist, das nicht sein religiöses Gefühl in Opfern ausgesprochen, das nicht seine Verehrung der Gottheit im Verehren von Gaben kundgegeben hätte. Ausdrücklich nahmen die Karaiben, wie überhaupt alle Völker, die die Gebeine ihrer Vorfahren vergöttern, kaum je Speise oder Trank zu sich, ohne davon den Geistern zu opfern, die um ihre alten Ueberreste schweben. Gewöhnlich opferten sie Früchte und Taback, Cassave und Ouicou; auch werden die Erstlinge der Früchte dargebracht, um von Krankheiten zu befreien. Meiners I, 305. Baumgarten II, 850. Sitten II, 36. Arnold 965 ff. Rochefort II, 13. 14. Majer 1813. 18. Nach der auch hier gewöhnlichen Vorstellung verzehren die Geister die Opfer, darum warf man auch beim Fahren über das Meer die Lebensmittel den Geistern der ertrunkenen Vorfahren zu; ja die Karaiben glaubten ganz deutlich die

Gefäße, in denen die Opfer den Göttern dargebracht wurden, in ihren Hütten sich bewegen zu hören, und die Töne der Kinnladen der schmausenden Götter zu vernehmen. Arnold 966, Rochefort II, 13, Picard 136. Nachdenklichere Leute dagegen hatten die Ansicht, daß die Geister die Opfer nur geistig genössen, während sie die Nacht über vor ihnen gestanden, und nachher von den Zauberern genossen würden. Picard 137. Sicher nicht die ursprüngliche Ansicht!

Es kann auffallen, daß sowohl bei den Columbusindianern als bei den Karaiben so wenig von Menschenopfern die Rede ist, während doch einerseits alle diejenigen Völker Mittel- und Südamerikas, welche als zusammengehörig mit den Columbusindianern anzusehen sind, Menschenopfer in zahlreicher Menge darbrachten, anderseits die Karaiben der Anthropophagie ergeben waren, einer der natürlichsten Grundlagen der Menschenopfer. Man behauptet sogar, daß die vorzugsweise thierische Nahrung genießenden Karaiben niemals Opfer von Fleisch oder von Thieren gebracht hätten. Majer 1813. 19. Allein auch hierin werden wir nicht den ursprünglichen Gebrauch der alten Karaiben erblicken dürfen. Denn wenn der oberste Gott Juluka, wie wir später sehen werden, Fische, Eidechsen, Tauben und Kolibris als Nahrung genießt, so weist das doch auf thierische Opfer. Und ebenso geht aus verschiedenen Umständen hervor, daß bei den Karaiben in den frühern Zeiten Menschenopfer stattgefunden haben. So wenn sie von ihrer obersten bösen Gottheit Maboja sagen, daß sie der Sonne und dem Monde das Blut kleiner Kinder zu trinken gebe, de la Borde 382, Vollmer Maboja, so weist das auf Menschenopfer, welche hier wie anderswo in Amerika an Sonne und Mond entrichtet wurden; daß dieselben aber dem Maboja zugeschrieben wurden, zeigt allerdings, daß sie als etwas Schlimmes angesehen waren, wenn auch erst in der mythisch ausgesprochenen Ansicht einer spätern Zeit. Auf frühere Menschenopfer weisen auch die Surrogate für die Menschenopfer, als welche auch hier wie bei den Rothhäuten und den Spartanern jene Verwundungen und Verstümmelungen der Jünglinge anzusehen sind, die bei den Karaiben so sehr gebräuchlich sind. Schon bei der Geburt des Erstgebornen wird sein Vater vielfachen Verwundungen ausgesetzt, und der Erstgeborne wird gleichsam mit dem Blute seines Vaters getauft. Die mannbar gewordenen Knaben und Mädchen werden selber verwundet, besonders die erstern bei ihrer Wehrhaftmachung, später auch die Männer,

wenn einer zum Anführer erhoben, besonders wenn einer zum Zauberer aufgenommen wird. Vgl. de la Borde 444. 442. Baumgarten I, 137 ff. 123 nach Biet, Rochefort und Neuville, Meiners II, 161 nach Biet, Abriß 128. 130. Bryan Edouard 15. Das sind nichts anderes als Menschenblutopfer, wie sie noch vielfach in Amerika vorkommen, besonders in Centralamerika. Als Menschenopfer sind aber anzusehen die Tödtungen der Sklaven auf den Gräbern der Todten, die ja göttliche Geister sind. Denn ob nun die Opfer genossen werden oder zu anderem Dienste jenseits bestimmt sind, das begründet im Wesen des Menschenopfers keinen wesentlichen Unterschied. Vgl. Rochefort II, 14. 24. Baumgarten II, 851. De la Borde 452. Menschenopfer fand man übrigens auch noch am Orenoko, wo Karaiben wohnten, wie wir früher gesehen haben. Meiners 80 nach Gumilla I, 333. 335. Namentlich aber wird den Karaiben in Brasilien die dortige Sitte, Kriegsgefangene für gewisse Feste zu füttern, dann zu opfern und zu verspeisen, ebenfalls zugeschrieben, in welcher sich der Zusammenhang der Anthropophagie und der Menschenopfer deutlich zeigt. Christ. Arnold 971 nach Buellius Catalonus. Diese Sitte fand sich aber auch sonstwo bei den Karaiben. Rochefort II, 21. Immerhin aber traten bei den Karaiben die Menschenopfer verhältnißmäßig zu ähnlichen Wilden sehr zurück, sei es nun wegen innern Gründen oder wegen äußeren gewesen.

Die Opfer bringen die Karaiben auf den Opfertischen dar. So wenig der Wilde gewöhnlich einen Tisch zur Mahlzeit nöthig hat, so wenig sein Opfer einen Altar. Es ist daher unpassend, bei Wilden auf das Fehlen des letztern irgend welches Gewicht zu legen. Im Gegentheil ist das Vorkommen desselben bei den Karaiben als etwas Besonderes zu bemerken, das schon der Kultur zuneigt. Diese Opfertische werden Matutu, Matoutou, Mitoutous genannt, eigentlich heißen alle Tische bei ihnen so. Vgl. Arnold 965, Rochefort II, 13. Picard 136 nach Rochefort, Sitten II, 36. Labat III, 129. Baumgarten II, 853. I, 86, und de la Borde selbst S. 398.

Von Tempeln werden bloß Höhlentempel für Maboja erwähnt, die wohl von den Antillenbewohnern aufgenommen worden sind. Lavaysse V, 150. Vgl. unten §. 48 g. E.

Die Opfer der Karaiben richten sich so wenig als ihre gewöhnlichen Mahlzeiten nach einer regelmäßigen Zeitbestimmung, Sitten II, 54. Lindemann III, 126. Eben so wenig ihre Feste, die eigentlich nur

größere Opfer sind und nur gelegentlich stattfinden, bei der Geburt eines Kindes, bei der Genesung eines Kranken, bei der Rückkehr von einer Unternehmung u. dgl., wie das eben in dem vereinzelten Charakter des Lebens der Wilden seinen Grund hat. De la Borde 399. Meiners II, 309. Abriß 108. Picard 138.

Auch der Umstand entspricht ganz dieser Religionsstufe, daß die Gebete, d. h. die in Worten sich bewußt werdenden andächtigen Gefühle so sehr zurücktreten bei ihren gewöhnlichen Opfern und Festen, daß sie Manchen ganz zu fehlen scheinen. De la Borde 399. Arnold 965, Rochefort II, 13. Picard 136 nach Rochefort, Sitten II, 53. Hingegen werden wie bei allen Wilden, besonders in Amerika, bei ihren festlichen Gelegenheiten, Tänze als Ausdruck ihrer religiösen Stimmung aufgeführt. Baumgarten II, 854. Als Empfehlung für die Gottheit gelten die Fasten, ein nüchterner Mensch ist dem Gotte angenehmer, durch Fasten sühnt einer so gut als durch ein Opfer. So fastet man am Orenoko, um den Zorn der Götter zu besänftigen. Meiners 92. Gumilla I, 259. 261. Der karaibische Vater beobachtet nach der Geburt des Erstgebornen ein langes und strenges Fasten. Baumgarten I, 122 ff. nach Biet III, 13. du Tertre VII, 1. §. 4. Wer in den Stand eines Zauberers treten will, bereitet sich zum Eintritt durch Fasten vor. Meiners II, 143 ff. Und so finden Fasten statt beim Austritt des jungen Menschen aus seiner Kindheit und bei seiner Wehrhaftmachung, bei der Erhebung des Karaiben zum Häuptling, bei der Erlegung des ersten Feindes, beim Tode eines nahen Angehörigen. Picard 138. Meiners II, 143 ff. 151. Biet III, 10. S. 377 ff. Görres christliche Mystik III, 523 ff. Ueber die Todtengebräuche vgl. noch besonders Rochefort II, 24.

Das Grundgefühl, das sich im ganzen religiösen Leben der Heiden, besonders der Wilden, und so auch der Karaiben, vorherrschend ausdrückt, ist das der Furcht. Das Vernehmen der Gottheit erfüllt sie mit Schauer. Es ist ein ängstliches Traumleben bei wachem Zustande, das ihre Vorstellungen beherrscht. Daher spielt denn auch hier der eigentliche Traum eine große Rolle und steht in der bestimmtesten Beziehung zur Religiosität. Oefters haben die Karaiben angsthafte Träume, in denen ihnen der böse Geist erscheint und sie plagt, bis sie unter lautem Geschrei erwachen. De la Borde 402. Arnold 966. Rochefort II, 13. Sitten II, 39. Aber auch im wachen Zustande fürchten sie bei

jeder Gelegenheit bezaubert zu werden, in jedem Uebel sehen sie den bösen Einfluß eines Geistes, aus Furcht vor den Geistern scheuen sie sich eine Reise allein anzutreten, eine Menge böser Vorbedeutungen ängstigt sie. De la Borde 391. 400. Schomburgh 118. Meiners 127. Vor nichts aber fürchten sie sich so sehr wie vor dem Gewitter, vor Donner und Orkan. Wenn schwarze Wolken sich aufthürmen, so laufen sie schnell in ihre Hütten, erheben ein erbärmliches Geschrei, bedecken mit den Händen das Gesicht und weinen, bis das Gewitter vorüber ist. Rochefort II, 14 und nach ihm Baumgarten I, 61 und Arnold 968. Lindemann III, 123. Diese Gewitterfurcht verfolgt sie auch noch ins Jenseits, denn auch die Geister fürchten sich vor dem Donner und suchen sich vor ihm zu verbergen. De la Borde 388. Endlich lebt der tapfere Karaibe, der doch nach dem Tode zu den göttlichen Geistern eingeht, in einer beständigen Furcht vor dem Tode. De la Borde 391.

---

§. 44. Die Zauberer.

Auch diese Wilden bedienen sich, um sich dieser Furcht zu entledigen, überhaupt um mit den Geistern noch fertiger in Verbindung zu treten, der Schamanen oder Zauberer. Zum Theil haben dieselben hier dieselben Namen wie bei den Antilleninbianern, Piaches, Piayer, Piai, Bojer oder Bagoier, Butier, zum Theil andere, wie Sammeti und Mariri. Meiners II, 144. 515. Sitten II, 38. A. Humboldt Reise V, 39. Majer 1813. 20. Erstere Namen, da sie sich auch wieder in Brasilien finden, scheinen ebenfalls wie die letztern den Karaiben anzugehören und sich von ihnen den Antilleninbianern mitgetheilt zu haben. Auch stimmen jene Namen ziemlich mit den Namen der karaibischen Geister, Opojen und Mapojen, zusammen. Und wir wissen schon, daß Zauberer so gut wie Priester gern den Namen ihrer Götter annehmen.

Nach Humboldt sind diese Zauberer der Karaiben zugleich Priester, Gaukler und Heilkünstler. Wenn der Priester der Opferer ist, sacerdos, ἱερεύς, so tritt, wie bei allen Wilden, so auch bei den Karaiben dieser Charakter ihrer Zauberer wenigstens sehr zurück. Anders als in den Kulturreligionen opferte bei den Wilden jeder selbst. Wenn er ißt oder trinkt, raucht oder schifft, bei jeder Gelegenheit giebt der

Karaibe selber seinem Schutzgeiste oder dem Geiste des Ortes, wo er sich befindet, seine Gabe. Doch eine gewisse Annäherung zum Priester findet sich allerdings auch beim karaibischen Zauberer, insofern er für einen andern zaubernd opfert und dann das Opfer genießt, von dem nach der Ansicht Mancher nur der feinere und geistigere Theil den Geistern zu Theil wird. Aber auch hier opfert doch der Piaje zunächst für sich, um durch die Opfergabe seinen eigenen Schutzgeist herbeizulocken. Am ehesten kann man ihn noch mit dem Orakelpriester vergleichen.

Hingegen Zauberer und Heilkünstler ist er auch hier so sehr vereint, daß beides von einander gar nicht getrennt werden kann. So nennen ja auch die jetzigen Rothhäute ihre Zauberer geradezu Medicinmänner. Allerdings befragt nun bisweilen der Karaibe seinen Schutzgeist selbst, indem er die Haare und Gebeine seiner gestorbenen Verwandten aufbewahrt, aus denen dann ein Geist derselben redet und z. B. die Absichten der Feinde verräth, de la Borde 402. Oder er bezaubert auch einmal einen andern, einen Feind, indem er etwas, das diesem angehört, habhaft zu werden sucht, dieß zu seinem Fetisch legt, welcher dadurch jenen zu bezaubern in den Stand gesetzt wird, Sitten II, 47. Allein das weitaus gewöhnlichere und sicherere Verfahren ist auch hier die Herbeiziehung der Zauberer. Denn diese üben den ungemessensten Einfluß auf das Volk aus, ohne sie wagen sogar die Karaiben selten, ihren eigenen Schutzgeist herbeizurufen, sie sind ohne dieselben bei der Citation der Geister in völliger Todesangst, bei der Anwesenheit der Zauberer verschwindet aber die Angst sogleich, Sitten II, 39. Die Zauberer der Karaiben nähern sich auch darin den Priestern, so sehr sie auch wesentlich von ihnen zu unterscheiden sind, daß sie, wenn auch nicht eine Kaste, so doch eine Art Orden oder Congregation bilden. Sie nehmen Novizen auf, halten dieselben in strenger Zucht, bereiten dieselben durch viele Uebungen vor, namentlich durch Fasten, Einsamkeit, und zuletzt durch Einweihungen, durch welche letztere sie zu förmlichen Piajern aufgenommen werden. Meiners II, 515. Baumgarten I, 85. 155. 161 nach du Tertre, Breton und der Voyage en Cayenne. Görres christliche Mystik III, 526 nach Lafiteau mœurs des sauvages americains.

Die Piajen werden nun bei allen wichtigen Angelegenheiten zugezogen. So namentlich bei Krankheiten, im Kriege, gegen Privatfeinde und ihren Zauber, durch ihre Verzauberungen glauben sie sogar die

Feinde tödten zu können, sie können das Wetter machen, so gut wie die Schamanen in Sibirien, sie helfen auf dem Meere zurecht, wenn man sich verirrt hat, sie stehen bei gegen die Quälereien des bösen Geistes, sowie gegen die bösen Zaubereien der Hexen, welche letztere wie bei den Rothhäuten auf schreckliche Weise zu Tode gemartert werden. Rochefort II, 13. De la Borde 391. 395. Meiners II, 485. Schomburgh 58. Lindemann III, 123.

Wenn die Piajen die göttlichen Antworten zu erhalten sich bemühen, welche sie Scheiri nennen, de la Borde 396, so ist im Ganzen ihr Benehmen wie das bereits bei den Rothhäuten und Columbusindianern beschriebene. Die Fähigkeit, in die convulsivischen Zustände zu gerathen, wird nicht bloß durch jahrelange Vorbereitung geweckt und gesteigert, sondern auch wieder jeder einzelne Fall bedarf dergleichen stundenlange Zwangsmittel, welche auf Körper und Geist erhitzend, erregend und schwächend einwirken. Sie blasen Tabackrauch in die Höhe, murmeln seltsame und unverständliche Worte, stampfen mit den Füßen und treiben ihr Wesen nur des Nachts und zwar mit Entfernung alles Lichtes, alles muß das größte Stillschweigen beobachten. Meiners Abriß 140. Kr. Gesch. II, 502 ff. Rochefort II, 13. De la Borde 396 ff. 400. Picard 137. du Tertre II, 366 ff. Biet 387. Gumilla II, 185. Sitten II, 38 ff. Majer 1813. 21. Görres christliche Mystik III, 526 nach Lafiteau.

Jeder Piaje hat seinen eigenen Geist, den er befragt, und dem er, um ihn herbeizulocken, Opfergaben auf den Opfertisch Matutu hinlegt. Wenn der Geist erscheint, so geschieht es unter argem Gepolter, er erschüttert den Gipfel der Hütte, ist aber bloß dem Piajen sichtbar. Bisweilen erscheinen mehrere Geister, die sich dann unter einander zanken. Wenn der Erfolg des Piajen Weissagung Lügen straft, so wird er auch hier durchgeprügelt. Rochefort II, 13. Meiners II, 515. Sitten II, 38.

Was wir schon früher bei den Zauberern vorgefunden haben, das zeigt sich bei den Piajen der Karaiben in einem sehr ausgebildeten Grade, daß sie nämlich bei Krankheiten den Kranken Gegenstände aus dem Leibe ziehen, welche, wie sie sagen, den Schmerz verursacht hätten und durch Zauber in den Leib hineingekommen seien. Dergleichen Gegenstände sind Dornen, Steine, Beine, Knochen, Holzsplitter, Haare, Fischgräten, Schlangenzähne, kleine Stücke Manioc und von Fellen u. dgl. m. Oefter saugen die Piajer an den schmerzhaften Stellen des kranken

Leibes, verlassen schnell die Hütte und geben vor, sich fortbegeben zu haben, um das Gift auszuspucken. Diese Erscheinung findet sich bei allen amerikanischen Zauberern, neben den Rothhäuten und Columbusindianern auch bei den Grönländern, Californiern, in Terrafirma und Neu-Andalusien, Brasilien und bei den Patagoniern, besonders aber bei den Karaiben. Vgl. de la Borde 396. 397. Meiners II, 510. 511. Sitten II, 42. I, 342. Majer 1813. 23. Nach Meiners trifft man dieses Treiben nicht bei den sibirischen Schamanen an. Wenn er es aber ebenfalls den Fetischirern der Neger abspricht, so wird er durch einen Bericht im Basler Missionsmagazin 1851. I, 85 widerlegt. Auch bei den Kaffern kommt Aehnliches vor. Klemm III, 355. Selbst Vögel ziehen sie so aus dem Leibe der Kranken heraus. Auch vom modernen Europäischen Zauber- und Hexenwesen wird Aehnliches berichtet, daß Menschen dergleichen Gegenstände wie Haare, Hölzer, Steine, Metallstückchen ausbrechen, oder daß dieselben von selbst, z. B. Nadeln, zur Haut hinauskämen. Görres christliche Mystik IV, 2. S. 394 ff. Vor noch nicht so gar langer Zeit habe ich selbst einen solchen Fall aus dem Schwabenlande erzählen hören.

---

§. 45. Der höhere Naturdienst.

Im Allgemeinen tritt der höhere Naturdienst, die Stufe der Verehrung von Naturgesetzen in Gestirnen, Thieren und Elementen bei den Karaiben sehr zurück, sowohl im Vergleich mit den Columbusindianern, die einer größern Masse von Kulturvölkern mit Sonnendienst angehörten, als auch mit den Rothhäuten, die sich namentlich im Süden über den Schichten einer solchen kultivirtern Urbevölkerung gelagert hatten. Doch fehlt dieser Naturdienst auch den Karaiben nicht, sie haben manches Einzelne aus demselben da und dort, besonders von den Urbewohnern der Antillen aufgenommen. Während indessen anderswo gewöhnlich der Sonnendienst an der Spitze dieser höhern Naturverehrung steht, herrscht bei den Karaiben der Mond vor, ähnlich wie bei einzelnen nordischen Wilden und Grönländern, Kraft 221, überhaupt bei Jägern und kriegerischen Stämmen. Wie die Sonne wird auch der Mond ohne Tempel und ohne Bild verehrt, Dupuis I, 114, was auch wieder

die niedere Stufe der Karaiben anzeigt. Wie der Deus Lunus ist auch hier der Mond männlichen Geschlechtes, er heißt Nonun. De la Borde 381. Dem Monde zu Ehren zählen sie die Zeit nach Nächten, halten die Neumonde heilig und haben Mondenmonate. De la Borde 381. 382. Vollmer, Nonum. Zur Kunde u. s. w. 131. So oft der Neumond, d. h. das erste Viertel, eintritt, eilen sie aus ihren Hütten und betrachten den Mond durch ein zusammengerolltes Pisangblatt. Damit saugen sie einige Thautropfen auf, um sie ins Auge bringen zu lassen, was sie für stärkend halten. Vollmer. Wie bei den Muyscas und den Arkadiern ist der Mond erst nach der Erde geschaffen worden. In der ersten Nacht seines Daseins hielt er sich für das Schönste, was auf der Welt sei. Als er aber des Morgens die Sonne erblickte, verbarg er sich aus Scham, und seitdem zeigt er sich in seinem vollen Glanze nur alsdann, wenn diese nicht mehr scheint. Majer 1813. 12. Vollmer. Bei Mondfinsternissen glauben sie, daß er entweder krank sei und sterben wolle, oder Hunger habe, oder daß böse Leute ihn verwundet hätten. De la Borde 382. Zur Kunde 133 nach Gilii. Auch besorgen sie alsdann, der böse Geist Maboja wolle ihn verschlingen. Dann tanzen Männer und Weiber, Junge und Alte die ganze Nacht, hüpfen mit zusammengeschlagenen Beinen und erfüllen die Luft mit einem kläglichen und fürchterlichen Geschrei, und dieser Tanz sammt Geschrei muß die ganze Nacht lang fortgesetzt werden. Während der Zeit hält ein Mädchen einen hohlen Kürbis in der Hand, der mit Steinchen angefüllt ist, dergleichen wir in Brasilien wieder finden werden, macht mit demselben ein Getöse und erhebt ebenfalls seine Stimme. Baumgarten I, 118. II, 849 nach du Tertre VII, 1. 1, Rochefort und Breton. Dieser Lärm bei Mondsfinsternissen hat wie bei den Rothhäuten, Abiponern in Südamerika, Peruanern (unten §. 82), Griechen, italischen Völkern und Germanen, vgl. Wilh. Müller, Geschichte der altdeutschen Religion 159. Hartung Religion der Römer II, 83. Grotefend bei Pauly Enc. I, 178. den Zweck, entweder den bösen Geist zu verscheuchen, oder den Mond zu bitten, nicht wegzuscheiden, je nachdem man sich nun die Ursache der Mondfinsterniß denkt. Der Kürbis ist wie in Brasilien ein Fetisch, mit dem der Mond oder sein Feind bezaubert werden soll.

Wenn auch die Verehrung des Mondes über die der Sonne hervortritt, welches Hervortreten bei den alten Religionen die Hauptsache ist, so zeigte doch schon der Mythus von dem Ursprunge des Mondes auch

wieder einen Vorrang der Sonne, den der größern Schönheit. Auf gleiche Weise sind die Sterne der Sonne als ihrem Regenten untergeordnet, vor dem sie unsichtbar werden, de la Borde 388. Auch wohnt der Sonnengott Houjou (Huju) viel näher dem Paradiese der Todten, er ist gewissermaßen selber dasselbe, das von ihm auch den Namen Hujukhu, Sonnenhaus, erhielt, — eine Stellung des Sonnengottes zu den gestorbenen Helden, die er in Amerika häufig einnimmt. Daß nun auch wirkliche Sonnenverehrung bei den Karaiben vorkam, bezeugt schon **Christophori Columbi navigatio** bei Grynäus Cap. 88 und wird von den Spätern bestätigt: de la Borde 388. Sitten II, 28. 32. Dupuis I, 1. 114. Daß aber diese Verehrung äußerlich von Anderen angenommen wurde, geht daraus hervor, daß sie ins Leben weit weniger eingriff als nur die Vorstellungen erweiterte. So ist ihr kosmogonischer Sonnenmythus völlig den Antillenindianern entnommen. Auch bei den Karaiben gingen Sonne und Mond aus zwei Höhlen hervor und befruchteten dann die Welt. Daher wallfahrten die Karaiben zu diesen Höhlen, welche inwendig mit Malereien geziert, auswendig aber nach ihrem Glauben von Geistern bewacht wurden, Lindemann III, 121. Das werden wohl die Höhlen mit den baumwollenen Götzen der Urbewohner sein, Reisen XVII, 488. Auch hier gingen die ersten Menschen aus Höhlen hervor, die Sonne, darüber aufgebracht, verwandelte die Hüter der Höhle in Steine, die Menschen selbst in Bäume und Thiere, Lindemann III, 121.

Alle Sterne sind Karaiben, de la Borde 381. Majer 1813. 6. Die Gattin des Mondes ist der Stern Venus, den man bald auf dieser Seite des Mondes sieht, bald auf jener, aber immer nahe bei ihm. Zur Kunde 133. Die Personifizirung der Gestirne hat auch hier zu den Mythen von Verwandlungen Anlaß gegeben. So wurden folgende berühmte Karaiben in Sterne verwandelt: Rakumon, einer der ersten seines Volkes, Sawaku, von dem Donner und Blitz herrühren, Achinaon, der Gott des Regens und des Windes, Courumon oder Korumon, Kurumon, der Meergott, der die Stürme hervorbringt, Schiffe umstürzt und Ebbe und Fluth verursacht. De la Borde 385. 388. Majer 1813, 5 ff. Vollmer.

Wir sehen daraus, daß die Sterne religiöse Repräsentanten der Naturkräfte und Naturthätigkeiten sind, der Stern Rakumon bewirkt die fruchtbare Witterung, den befruchtenden Regen. Vollmer. Sawaku

ist der Donnergott, dem wie dem Jupiter ein Stern geweiht ist, seine Stimme ist der Donner. Sitten II, 33. Achiuaons, des Gottes der Winde, Stimme ist der Orkan. Sitten II, 34. Kurumon, der die Stürme auf dem Meere erregt, ist ihr Poseidon oder Neptunus. Eine andere Gottheit verschaffte schwangern Weibern Geburten ohne Schmerzen, etwa wie die Juno Lucina. Sitten II, 53. So gab es Götter der Jagd, der Jahreszeiten, der Gesundheit, Fischerei u. dgl. Vgl. Vollmer: Attabeira. Und so haben sie eine Gottheit, welche wie Ceres das gesäete Getreide im Wachsthum fördert. Und ebenso ist ihnen, wie den Griechen die Demeter, die Erde eine Mutter. Arnold 964 nach Rochefort II, 13. Lindemann III, 121. Bei einem Erdbeben soll die Erde ihren Kindern, den Karaiben, durch ihre eigene Bewegung zu wissen thun, daß sie sich ebenfalls Bewegung geben sollen, weßhalb sie sich dann dem Tanz und der Freude hingeben. De la Borde 454. Majer 1813. 13. Ausland 1835. 760. Didaskalia 1851, Nro. 203, nach dem Verfasser der Feld= und Kreuzzüge nach Venezuela.

Wie die Verehrung der Gottheit in den Naturkräften an die Gestirne geknüpft wird, so auch parallel damit an die Thiere. Wir haben schon gesehen, wie bei den Karaiben der Geisterdienst und der Fetischismus mit dem Thierdienst zusammenhange. Wie leicht sich bei diesem Volke Thierisches in Menschliches verwandle, sieht man aus ihrer Furcht Schildkröten und Schweinefleisch zu essen, damit sie nicht etwa durch ihren Genuß eben so kleine Augen bekommen möchten, wie diese Thiere selbst haben. Kraft 340 nach Rochefort II, 12. Die Verbindung der Thierverehrung aber mit den besondern Naturgesetzen, die symbolische Auffassung derselben zeigt sich wie bei den Sternen in den Verwandlungen der Karaiben und göttlichen Geister in Thiere, insofern diese Verwandlungen namhafte besondere Individuen betreffen, wie wenn Rakumon, der befruchtende Regen, der ebenfalls in einen Stern verwandelt worden war, früher noch zu einer großen Schlange wurde, die einen großen Menschenkopf hatte, beständig auf einem Fruchtbaum wohnte und von dessen Früchten sowohl selbst lebte als anderen mittheilte. De la Borde 385. Majer 1813. 6. Der Stern und die Schlange sind dasselbe Symbol der fruchtbaren Witterung, der Stern bezeichnet durch seine Stellung die Jahreszeit, die Schlange die durch den befruchtenden Regen entstandene Erneuerung der Pflanzenwelt. In diesem Sinne werden wir bei der Kulturreligion noch viele Schlangengötter kennen

der Seelen entweder nach Art der Wilden als Oerter auf der Erde und Inseln der Seligen denken, wo die Geister es entweder gut oder schlimm haben, oder nach der Anschauung des Naturdienstes, so daß die Seele des Herzens in das Sonnenhaus gelangt, die des Kopfes und der Glieder in Thiere verwandelt wird. De la Borde 403. Rochefort II, 14. Baumgarten II, 851. Sitten II, 35 ff. Keine dieser Vorstellungen giebt aber dem Leben jenseits eine sittliche Bedeutung, nirgends ist es eine Wiedervergeltung für Handlungen diesseits. Das Schicksal jenseits ist entweder durch eine unabänderliche Naturnothwendigkeit bestimmt, indem die Seele des Herzens es auf jeden Fall gut bekommt, die andern schlecht. Oder richtet sich der Zustand jenseits nach dem Unterschied von Tapfer und Feig, Stark und Schwach, so wird ihm eben jenseits das Schicksal zu Theil, das er sich selbst dort zu verschaffen im Stande ist, wie sich das alle Wilden so vorstellen.

Neben diesen verschiedenen Vorstellungen von der Unsterblichkeit stoßen wir noch auf eine andere am Orenoko, welche man die irdische Unsterblichkeitsvorstellung nennen kann, und welche die Möglichkeit und ursprüngliche Bestimmung der Menschen annimmt, daß sie niemals hätten sollen den Tod schmecken, sondern auf dieser Erde unsterblich sein konnten. Es erzählt nun der Mythus, daß der Große Geist sich lange bei dem karaibischen Stamme der Tamanachier oder Tamanaca-Horden aufgehalten habe. Als er sie nun endlich verließ, wandte er sich noch einmal in seinem Kahne um und sprach: Ihr werdet indessen die Haut verändern! Darunter verstand er aber nach der Versicherung der Tamanachier, daß sie nicht sterben sollten, sondern wie die Schlangen die Haut wechseln würden. Da gab nun aber ein altes Weib ihren Unglauben an diese Verheißung zu verstehen, und auf das hin nahm der Große Geist sein Wort zurück mit dem Worte: Ihr sollt sterben! Hätte die alte Frau geglaubt, so würden die Karaiben nie sterben. Zur Kunde S. 151 nach Gilii. Wir werden in Brasilien auf eine ähnliche Vorstellung stoßen. Immerhin ein eigenes Zeugniß dieser Kannibalen für die Kraft des Glaubens!

Verschiedenartige Vorstellungen von der Unsterblichkeit finden sich oft parallel neben einander, so wenig verschmolzen, daß sie sich eher widersprechen als zusammenlaufen. Und wenn sie auch künstlich zusammengeleitet werden, so geschieht es wie bei Flüssen, die lange ihr Wasser nicht mischen. Dieselben Götter werden Sterne und Thiere, und doch

sind diese böse, jene gut. Von den verschiedenen Seelen desselben Menschen wird eine eine selige, die andere nicht; und doch werden wiederum die Seelen der Starken selig, die der Schwachen unglücklich. Es giebt eben verschiedene Vorstellungsweisen und Standpunkte auf diesem Gebiete neben einander.

---

§. 47. Der Große Geist, der erste Mensch und das Schicksal oder die Mutter Gottes.

An der Spitze der Geister steht auch hier ein Oberhaupt, und zwar nach dem sehr ausgeprägten Dualismus der Karaiben, eines an der Spitze der guten, eins an der der bösen Geister. Wir haben es zunächst mit dem erstern zu thun. Derselbe trägt verschiedene Namen, die zum Theil wie bei den Rothhäuten von den verschiedenen Stämmen herrühren mögen, zum Theil aber eben so gut auch von den verschiedenen sinnlichen Auffassungen des Göttlichen, deren eine so gut wie die andere an die Spitze gestellt werden konnte, ohne daß in solchem Parallelismus (ähnlich wie bei den Unsterblichkeitsvorstellungen) ein Widerspruch gefunden worden wäre, — die Anschauungen waren eben noch flüssig und nicht zur Ausschließlichkeit fixirt.

Daß der Sonnengott hier wie anderswo zum obersten Gotte geworden, wird nicht behauptet. Doch waren die Elemente und Knospen dazu da, und wäre nicht bei den Karaiben der Sonnendienst als etwas bloß Entlehntes im Hintergrund geblieben, so wäre sehr leicht aus dem Regenten der auch hier so wichtigen Sterne oder Sterngeister und dem Todtengott der besten und tapfersten Seelen auch ein oberster Geist geworden. Hingegen kann unter dem Chemun oder Chemeen an sich, dem Geiste an sich, niemand anders, als wie unter dem Manitu der Rothhäute, der oberste, der Große Geist gedacht werden. Ebenso kann Kualina oder Kouotlna niemand anders sein als der Große Geist, denn so sehr ragt er über die anderen Geister hervor, daß sie vor ihm fliehen, auf ihrer Flucht Donner und Erdbeben verursachen und zuletzt in Thiere verwandelt werden. De la Borde 388. Vollmer. Amalivaca, der den Karaiben am Orenoko beinahe irdische Unsterblichkeit verliehen hätte, ist eben denselben Stämmen der oberste Gott,

der alles von sich in Abhängigkeit hält und erschaffen hat. Zur Kunde 149. 150. Kurumon, der Meeresgott und Erreger der Seestürme, zeigt sich dadurch als oberster Gott, daß er Schöpfer der Männer ist, vor Kulimina, dem Schöpfer der Weiber, den Vorzug hat, und weder Gutes noch Böses ertheilt. Klemm II, 154. Am deutlichsten ist das Wesen Juluka's als das des Großen Geistes ausgeprägt. Er ist eine Personifikation des Regenbogens, der auch auf den Philippinen, in Sibirien, Peru verehrt wird. Meiners I, 397. Prescott's Peru I, 71. 75. Der Regenbogen ist das Friedenszeichen des Indischen Himmelsgottes Indra; bei den Skandinaviern ist der Regenbogen die Brücke, welche die Götter zwischen Himmel und Erde aufgebaut haben; dem Homer dient die Iris als Friedensbotin der Götter; dem Noah war der Regenbogen das Zeichen des göttlichen Bundes mit der Erde. Bohlens altes Indien I, 237. Rosenmüllers Morgenland I, 44. Aber nirgends ist der Regenbogen so hoch gestellt im All wie bei den Karaiben in der Person des Juluka. Daß er ein riesig großer und ungeheurer Geist ist, der über Länder und Meere schreitet, mit dem Haupte weit über die Wolken ragt, während der übrige Körper entweder im Meere verborgen ist oder in den Tiefen der Erde, das liegt schon in der Natur des Regenbogens. Aber als Person erscheint derselbe anthropomorphirt, wenn er bisweilen neugierig aus dem Meere oder der Erde Tiefen hervorblickt, das Haupt geschmückt mit Federn, die Stirn geziert mit dem prächtigen Schmucke einer breiten Binde. Diese Binde besteht aus den in alle Farben spielenden Federn des Kolibri, und macht den obersten Gott der Karaiben zu einem Verwandten des aztekischen Kolibrigottes Huitzilopochtli. Seinen Schmuck zeigt Juluka den Menschen bloß Morgens und Abends; geschieht das auf dem Meere, so ist es eine glückliche Vorbedeutung, auf dem Lande dagegen schadet seine Erscheinung. Im letztern Falle verbergen sich daher auch vor ihm furchtsam die Karaiben, flüchten in ihre Hütten, und das nicht ohne Grund, denn wenn Juluka nicht genug Fische, Eidechsen, Tauben und Kolibris zu seiner Nahrung findet, so macht er die Menschen krank. Vollmer. Majer-1813. 11 ff. De la Borde 389 bei Labat I, bei Hennepin 533. Diese gute und böse Natur des Regenbogens zeigt sich auch in der Iris, welche neben ihrer friedlichen Wohlgesinntheit auch wiederum ein Zeichen des Wintersturmes und des Krieges ist. Der Regenbogen selbst hat ja auf der einen Seite schönes Wetter, auf der andern Regen.

Von diesem obersten Geiste nun, der bald unter diesem, bald unter jenem Namen genannt wird, wird behauptet, daß er zwar gut sei, und auch insofern dem obersten bösen Geiste entgegengesetzt werde, daß er sich aber der Regierung der Welt nicht annehme, kein sittliches Interesse habe und auch keine äußere Verehrung genieße. In stiller Ruhe und Glückseligkeit verbringe er seine Tage im Himmel, kümmere sich im Geringsten nicht um die Menschen, habe weder an ihren guten Handlungen ein Wohlgefallen, noch ein Mißfallen an ihren schlechten, er sei mehr ein gutmüthiges als gutthätiges Wesen, das auch an seinen Feinden nicht die geringste Rache nehme. Es sei daher auch nicht nöthig, ihn zu verehren, diese Nachlässigkeit ziehe keinerlei üble Folgen nach sich. De la Borde 401. Labat V, 257. Christ. Arnold 964 nach Rochefort II, 13. Picard 136. Baumgarten II, 850. Sitten II, 32. Majer 1813. 11 ff.

Was nun zuerst den sittlichen Charakter desselben betrifft, so ist es ganz in der Ordnung, daß ihm derselbe abgesprochen wird, er ist eine Naturkraft, ein Regenbogen oder der Meeressturm u. dgl. Und so ist er seinem Grundwesen nach weder sittlich noch unsittlich. Von anderswoher sind aber auf dieser Kulturstufe noch keine sittlichen Elemente auf die Gottheit übertragen worden.

Wenn ihm gar kein Einfluß auf das Leben zugeschrieben wird, so ist dagegen diese Behauptung einseitig und zu allgemein. Es ist ganz dieser Kulturstufe gemäß, daß dem Großen Geiste bei den ackerbauhassenden Karaiben kein großer Einfluß zugeschrieben wird, da das Leben der Natur nicht in einer Einheit erscheint und die anderen Geister und Götter viel zu augenscheinlich ihre Anschauung erfüllen. Aber ganz ohne Einfluß wird er denn doch auch von den Karaiben nicht gedacht. Kurumon erregt ja die Seestürme und hat die Männer erschaffen, Amalivaca hat Alles erschaffen und hält Alles von sich in Abhängigkeit. Als letzterer mit seinem Bruder Vocci den Orenoko schuf, wollten sie ihn so einrichten, daß man eben so gut hinauf wie hinunter fahren könnte. Da es aber für sie zu schwer war, standen sie von ihrem Vorhaben ab. Humboldt Reise IV, 519. Zur Kunde 150. Auch als Juluka übt der Große Geist Einfluß, einmal auf die Geister, die er in einer solchen Abhängigkeit von sich zu halten weiß, daß sie sogar vor ihm fliehen, — dann auf die Menschen, denen er bald Gutes bringt, so zur See, bald Böses, daß sie in ihren Hütten krank werden. Ehe-

meen endlich zeigte seine Einwirkung auf die Welt dadurch, daß er einst, als die Karaiben ihm zu wenig Opfergaben darboten, dieselben bis auf wenige Ausnahmen durch eine Fluth vertilgte. De la Borde 384. Picard 135. Zur Kunde 157. Majer 1813. 5.

Durch die gleichen so eben angeführten Thatsachen erleidet auch das, was über den Mangel einer Verehrung des Großen Geistes gesagt wird, seine wesentliche Beschränkung. Wenn nämlich Chemeen wegen Nachlässigkeit in den Opfern die Fluth sendet, so weist dieser Mythus doch wohl auf das Vorhandensein des Opferkultus für Chemeen in der Zeit hin, in welcher der Mythus entstand oder doch dieses Motiv erhielt. Dazu kommt noch, daß Chemeen als Orakelgott durch die Piajen pflegte befragt zu werden. De la Borde 395. Dergleichen Anfragen sind aber selbst schon eine Art Verehrung, und geschehen zudem nie ohne Opfer für denjenigen Gott, bei dem man das Orakel holt. So ist es auch mit Juluka. Daß er die Menschen krank macht, wenn er nicht genug Nahrung findet, das weist deutlich auf eine Opferforderung von seiner Seite hin, und zwar auf eine sehr bestimmte von Fischen, Eidechsen, Tauben und Kolibris. Daß Amalivaca einen Kultus hatte, sieht man daraus, daß es einen heiligen Ort gab, der seinen Namen trug und Haus Amalivaca's genannt wurde. Zur Kunde 150.

Ich habe nicht angestanden, alle diese verschiedenen Namen auf das höchste Wesen zu beziehen, da denselben Eigenschaften zugeschrieben werden, welche überall nur einem solchen zukommen. Mit Ausnahme von Chemeen bezeichnet der Name oder Grundbegriff allerdings nicht schon von vorneherein den Großen Geist, — aber jene verschiedenen Grundbegriffe sind alle geeignet, bis zum Begriff des Großen Geistes gesteigert zu werden, in welchem sie dann zusammenfallen. So hat auch der Große Geist der Rothhäute, und zwar in noch viel höherm Maße, vielerlei sinnliche Grundlagen.

Auch der erste Mensch ist hier seinem Wesen und Ursprunge nach wie bei den Rothhäuten und Grönländern der Große Geist. Bei den Karaiben darf man sich über diesen Zusammenhang der beiden Begriffe noch um so weniger verwundern, da alle Geister und Götter Karaiben sind. So weit ist der Anthropomorphismus auf dieser untersten Stufe festgehalten im Begriffe, wenn auch nicht in den Formen ausgebildet. Der erste Mensch oder erste Karaibe trägt nun hier den Namen Loguo oder Louguo. Daß er der oberste Gott sei und nur durch Anthropomorphi=

rung zum ersten Menschen geworden, zeigt sein Ursprung und seine Wirksamkeit. Er ist nämlich von Niemand geschaffen, sondern ging aus dem Himmel hervor, welcher ewig ist. Sogleich schuf er aus einer weichen, formlosen Masse die Erde, nach ihr den Mond. Aus Nabel und Schenkeln entstanden die Menschen, denen Loguo den Manioc hinterließ; einer der ersten dieser Menschen war Rakumon. Aus allerlei Abgang und Stücken Manioc schuf er die Fische. Die vielen obscönen Mythen, die von ihm erzählt werden sollen, weisen auf seine kosmogonische Bedeutung hin, deren Einzelnheiten durch den Anthropomorphismus ausgemalt und von der Phantasie ausgesponnen überall zu obscönen Mythen Veranlassung gegeben haben. Nachdem Loguo eine Zeitlang auf der Erde gelebt hatte, starb er, aber drei Tage nach seinem Tode soll er wieder lebendig geworden sein, worauf er in den Himmel zurückkehrte. De la Borde 373. 379 ff. Picard 135. Majer 1813. 4. Vollmer.

Dieser erste Mensch ist Niemand anders als jener einzige Mensch, welcher nach dem südamerikanischen Karaibenstamme der Macusis die allgemeine Ueberschwemmung überlebte und die Erde dadurch wieder bevölkerte, daß er die Steine in Menschen verwandelte. Nach dem kosmogonischen Charakter solcher Fluthmythen ist hier vom Schöpfer und ersten Menschen die Rede. So wurde nach den Crows, Mandans und Mönitarris ebenfalls der erste Mensch bei der Fluth gerettet. Oben §. 25 Anf. Ein anderer Karaibenstamm am Orenoko, die Tamanaken, erzählt, daß sich ein Mann und eine Frau bei der Fluth auf den Gipfel des hohen Berges Tamanacu gerettet, und dann die Früchte der Mauritiapalme über ihre Köpfe hinter sich geworfen hätten, aus deren Kernen Männer und Weiber entsprangen, welche die Erde wieder bevölkerten. A. Humboldt zu Schomburghs Reise S. 35 ff. Beide Erzählungen erinnern an Deucalion und Pyrrha, welche aus rückwärts geworfenen Steinen Menschen entstehen ließen. Die Analogie solcher Vorstellungen zeigt, daß solche Anschauung weder hauptsächlich auf einer griechischen Etymologie, noch auf der Härte der Menschen beruht, da von beidem die Karaiben nichts wissen, sondern auf derselben so oft vorkommenden Anschauung einer Schöpfung der Menschen aus Thon, Stein oder Erde, und dann auch aus Bäumen. Vgl. Baur Symbolik II, 1. 367. 368. Oben §. 19. 35. Wir haben oben (§. 19) gesehen, daß die Oneidas von einem Steine abzustammen behaupten, Onia d. h. Stein, und sich Oniota=ung, Steinsprößlinge, nennen.

Das Vorhandensein verschiedener Schöpfer kann so wenig auffallen als die verschiedenen Großen Geister unter verschiedenen Namen. Wenn neben Loguo auch noch Kurumon und Amalivaca Schöpfer sind, so hat eben diese Mehrheit der Schöpfer einmal die Fassung des einen als ersten Menschen, und dann die Annahme einer zweiten Schöpfung nach der Fluth begünstigt.

Der oberste Geist, wenn er auch von Niemand erschaffen wurde, hat doch eine Mutter, wie bei den Eskimo's, oder wie bei den Rothhäuten eine Großmutter. Das ist kein Widerspruch. Denn diese Mutter ist nichts andres als das Schicksal. Ihr gewöhnlicher Name bei den Karaiben ist Attabeira. Daneben finden sich auch noch vier andere Namen, die wir so ziemlich gleichlautend bereits bei den Columbusindianern vorgefunden haben: Mamoria, Guararita oder Guaracarita, Tiella und Guamaouonocan. Auch bei den Karaiben genießt sie keine Verehrung unter irgend einem dieser Namen bei den Menschen (der Sache nach sind alle Heiden Fatalisten), hingegen sind die Schutzgeister der Jahreszeiten, der Jagd, der Gesundheit, der Fischerei u. s. w. ihre Diener. Es wird von ihr so wenig als von der Alten, die nie stirbt, bei den Mandans und Mönitarris, behauptet, daß sie böse sei. Der Begriff des Bösen verbindet sich zwar sehr leicht mit dem des Schicksals, das zuletzt allem Sichtbaren den Untergang bringt, und so war auch die Großmutter des Großen Geistes der Rothhäute vorzugsweise böse. Aber ursprünglich und nothwendig wesentlich ist der Begriff des Bösen doch nicht dem Wesen des Schicksals, bei den Karaiben um so weniger, da sie einen besondern obersten bösen Gott haben, den sie nach ihrem Dualismus an die Spitze der bösen Götter stellen. Da ein absoluter Dualismus sich nicht halten kann, ist der absolute Urgrund aller Dinge bei den Dualisten weder gut noch böse. Ueber die Attabeira der Karaiben vgl. Sitten II, 47 ff. Lindemann III, 125. Nach aller Wahrscheinlichkeit haben die Karaiben auch diese Gottheit von den Antillenindianern angenommen.

---

§. 48. Der oberste böse Geist.

Wie die Karaiben den obersten guten Gott Geist nennen, Chemeen, so den obersten bösen Geist gewöhnlich Maboja, d. h. böser Geist. Am

Orenoko hat dieser Feind des Menschengeschlechtes den Namen Kahaima. Schomburgh 160.

Der Begriff des Bösen ist auch hier, so wenig als beim obersten guten Geiste der des Guten, moralisch zu fassen, der böse Geist treibt so wenig als die anderen bösen Geister zur Sünde an, auch rührt die Sünde nicht von ihm her, um das sittliche Verhalten der Menschen an sich und gegen einander kümmert er sich so wenig als andere Geister, gute oder böse.

Hingegen ist er der Böse, weil er das Unheil schickt. Denn ihm vorzugsweise schreiben sie die Unglücksfälle ihres Volkes zu, wie denn namentlich auch ihre Vertreibung durch die Europäer u. dgl. Sitten II, 46. Riecht etwas übel, so sagen sie, Maboja sei daselbst, und sie geben daher seinen Namen geradezu gewissen Kräutern und Erdschwämmen, die übel riechen, und überhaupt allem dem, was ihre Furcht und ihren Abscheu erregt. Chr. Arnold 963 nach Rochefort II, 12. Daher haben sie auch vor ihm mehr Furcht als vor allem andern in der Welt. Sie sehen ihn in den fürchterlichsten Gestalten, in denen er sie auf alle mögliche Weise plagt und schlägt. Sie zittern vor ihm oft am ganzen Leibe, so daß sogar einige schon aus Angst und Furcht vor ihm gestorben sind. De la Borde 401. Sitten II, 39. Picard 136 nach de la Borde, Labat und Rochefort. Diejenigen, die Christen geworden waren, verloren diese Furcht und mit ihr die Erscheinungen.

Er ist es vorzüglich, der die Krankheiten verursacht, er steckt, wie die Karaiben sagen, in den Krankheiten. Picard 137. Oldendorp I, 31. Majer 1813. 17 nach du Tertre II, 365. Rochefort II, 13. 471. Barrère, Neue Beschreibung von Guiana. Ferner zeigt er seine mißgünstige und böse Natur darin, daß er der Sonne und dem Monde nach dem Leben trachtet, und sie dadurch krank macht, daß er ihnen das Blut kleiner Kinder zu trinken gibt, de la Borde 382. Vollmer. Dadurch verfinstert er Sonne und Mond bei den Sonnen- und Mondfinsternissen. De la Borde 381. Picard 136. Arnold 963 nach Rochefort II, 12. Majer 1813. 13. Man denkt sich alsdann, daß dieser Feind des Lichtes, Baumgarten I, 161, Sonne und Mond verschlingen wolle. Daher tanzen junge und alte Männer sammt den Weibern die ganze Nacht und versuchen durch einen ungeheuern Lärm den Maboja zu verscheuchen. Du Tertre Traité 7. Baumgarten I, 118 ff. II, 849. Vgl. oben S. 45.

Manche Schriftsteller behaupten, daß die Karaiben dem Maboja keine Verehrung bezeigten, ihm keine Opfer und Gebete darbrächten.

De la Borde 379. Rochefort II, 13. Baumgarten II, 567. 850. Allein eben dieselben führen doch wiederum manche Züge von seinem Kultus an, zu dem die Karaiben durch die große Furcht vor ihm hingetrieben werden. Daher verdienen denn auch die Angaben derer mehr Glauben, nach welchen dieses Volk vorzugsweise den Maboja anbetet. Diese Verehrung geschieht im Allgemeinen wie die der andern Götter ohne Regel, ohne Bestimmung von Ort und Zeit, ohne Liebe zu ihm, sondern um der augenblicklichen Furcht vor ihm los zu werden und die von ihm drohenden Uebel abzuwenden. Picard 136. Majer 1813. 18, beide nach Labat V, 257. So suchen sie ihn durch allerlei Ceremonien zu ehren und zu gewinnen, daß er ihnen keinen Schaden zufüge. Oldendorp I, 31. Wird ein Kranker durch einen Bojen geheilt, so bereitet man dem Maboja ein Fest und stellt ihm auf dem Matutu Speiseopfer und Trankopfer hin. Er genießt es aber nur geistig, gleichsam nur den Opfergeruch; denn nachdem es über Nacht dagestanden, ißt und trinkt es der Boje. Picard 137. Aehnliches geschieht auch bei den Einweihungen der Zauberer, zu denen Maboja eingeladen wird. Mit der Heftigkeit des Donners oder des Blitzes fährt er durch das Dach in die Hütte, erhält die Huldigung des einweihenden und der einzuweihenden Bojen, sowie aller Anwesenden, läßt sich mit ersterm in ein Gespräch ein und empfängt das Opfer. Dabei hört man das Schmatzen und Zähnefletschen, aber die Speise wird von ihm nicht irdisch genossen, denn man findet nachher das Brot und das Trinkgefäß unberührt. Darauf wird er um die Ertheilung eines Schutzgeistes für die einzuweihenden Bojen angefleht, den er auch wirklich sendet. Vgl. die ausführliche Beschreibung bei Baumgarten I, 161 ff. und Görres christliche Mystik III, 527. Beide schöpften aus Lafiteau und dieser aus du Tertre und Breton. Dagegen leugnet Rochefort II, 13, daß dieser böse Geist jemals von den Karaiben hercitirt werde. Seine Versicherung wird sich wohl auf die Befragungen beziehen, — während seine Gegenwart zum Opfergenuß nach Obigem allerdings angenommen wurde. Außer den Opfern zeigt sich auch seine Verehrung in dem Umstande, daß die Karaiben sein Bildniß am Halse tragen und auf das Vordertheil ihrer Schiffe hinmalen oder einschneiden. De la Borde 101. Picard 136. Rochefort II, 13. Es giebt noch jetzt Orte seiner Verehrung, welche den Namen Maboja führen und zwar gewisse Berge auf der Insel St. Lucia, wo man ihm in Höhlen opferte. Lavaysse V, 150.

Vierter Abschnitt.

Die Religion der Indianer im Osten Südamerikas.

§. 49—59.

§. 49. Die Quellen. — §. 50. Kultur und Bildung. — §. 51. Geschichtliche Verhältnisse. — §. 52. Religionscharakter im Allgemeinen. — §. 53. Die Verehrung der Naturgesetze. — §. 54. Geisterglaube, Fetischismus und Bilderdienst. — §. 55. Der Schöpfer und oberste (gute) Gott. — §. 56. Der oberste böse Geist. — §. 57. Das Zauberwesen. — §. 58. Der Kultus. — §. 59. Die Unsterblichkeit.

§. 49. Die Quellen.

Wir fassen hier alle die vielfachen Stämme östlich der Cordillieren, südlich vom Amazonenstrom bis und mit den Patagoniern und Araukanern zusammen. Nicht als ob sie alle nach einer innigern ethnischen oder politischen Einheit zusammengehörten, als andere Amerikaner. Es ist das so wenig der Fall als mit allen den Stämmen der Rothhäute zwischen dem atlantischen und stillen Meere. Aber wie dort hatten sich auch hier die Kulturverhältnisse und das religiöse Leben so gestaltet, daß nach der einmal von uns eingeschlagenen Behandlungsart alle diese besagten Stämme zusammengefaßt werden müssen.

Ueber dieselben sind sowohl in den ersten Zeiten der Entdeckung, besonders seit der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts, als auch in den spätern Zeiten nicht wenige genaue Beobachtungen angestellt und schätzbare Darstellungen gegeben worden. Namentlich ist auch die Religion dieser Indianer insoweit hinlänglich überliefert worden, daß das Wesen derselben in den verschiedenen Aeußerungen erkannt werden mag. Unendlich Vieles ist allerdings in diesen unübersehbaren Länderstrecken noch ununtersucht, aber die bisherigen reichhaltigen Untersuchungen zeigen, daß überall dieselben Zustände sich wieder finden und bei noch weitergehenden Untersuchungen sich wieder finden werden. Ueberall sind edlere Stämme mit den kümmerlichen Resten einer verkommenen Kultur von den rohsten und niedrigsten aller Menschen durchzogen und umgeben. So genügen die nicht seltenen Berichte aus den verschiedensten Gegenden für die Ueberzeugung, daß im Allgemeinen dieselben Verhältnisse vor drei- und vierhundert Jahren hier waren wie im übrigen Osten Amerika's. Daneben fehlt es aber auch wiederum nicht an einer Masse von Einzelnheiten, durch die das eigenthümliche Leben der brasilianischen Stämme und alles dessen, was daran hängt, anschaulich werden kann.

Aus dem sechszehnten Jahrhundert sind fünf Originalschriftsteller herauszuheben: Stade, Gandavo, Lery, Vasconcellos und Lescarbot, von denen ich die drei ersten unmittelbar, die beiden anderen nur mittelbar

benutzen konnte. Hans Stade aus Hessen reiste 1547—1555 in Brasilien und war neun Monate lang bei den menschenfressenden Tupinambas gefangen. Er beschrieb die Sitten und die Religion dieser Indianer nebst seinen eigenen Erlebnissen auf eine sehr schlichte und anziehende Weise. Sein Bericht erschien 1557 (1556?) in deutscher Sprache, welche deutsche Originalausgabe aber schon in ihrem eigenen Jahrhundert selten wurde. Hingegen findet sich eine lateinische Uebersetzung dieses Berichtes im dreizehnten Bande des Sammelwerkes aus jenem Jahrhundert von de Bry (1590—1630), von dem damals Hugen wiederum eine deutsche Uebersetzung verfertigt hat. Mir stand Stade in dem dritten Theile des Werkes von Ternaux-Compans zu Gebote. Stade's anschauliche Darstellung ist seit Lery von vielen zu Rathe gezogen worden, besonders in unserer Zeit vom Prinzen Maximilian von Neuwied und von Denis. Im zweiten Bande desselben Werkes von Ternaux findet sich ebenfalls die vom Portugiesen Pero de Magalhaens de Gandavo zuerst in Lissabon 1576 herausgekommene Geschichte von Brasilien. Der Verfasser lebte mehrere Jahre im Anfange der Siebzigerjahre in Brasilien. Dieses Werk ist vor Ternaux wenig bekannt und benutzt worden. Eigentlich noch vor ihm, nämlich schon 1560, machte der Franzose Jean de Lery seine Reise nach Brasilien. Aber seine histoire d'un voyage fait en la terre do Brésil erschien gedruckt erst in La Rochelle 1578 und zwei Jahre nachher in Genf, so daß er noch den von ihm als sehr glaubwürdig erfundenen Hans Stade benutzen konnte, auf welchen ihn in Basel Felix Platter aufmerksam gemacht hatte. Lerys reichhaltiges Werk galt lange für das beste über die Urbewohner und ist daher von den Spätern vielfach zu Rathe gezogen worden. Ich gebrauchte die la Rocheller Ausgabe. Es giebt auch noch lateinische Uebersetzungen von 1586 und 1694, und Auszüge in den Reisen XVI, 242 ff. Nach Lery erschienen 1589 die Noticias curiosas do Brasil vom Jesuiten S. Vasconcellos, welche von Spix wegen des in ihnen waltenden herodotischen Geistes gelobt werden. Bei ihm sind namentlich die Ueberlieferungen der brasilianischen Indianer über die große Fluth verzeichnet. Später erschien (1594) von dem schon bei den Rothhäuten genannten Lescarbot die historia navigationis in Brasiliam, aus der Picard Manches gezogen hat.

Das siebzehnte Jahrhundert giebt uns mehr gelehrte Bearbeitungen und Forschungen, wenn auch sehr gründliche und brauchbare,

als Originalberichte. Doch benutzten die erstern auch Schriften letzterer Art, die für uns kaum oder doch schwer zugänglich sind. Zunächst gehört hieher das schon früher genannte Englische Sammelwerk von Purchas. Der gelehrte de Laet behandelte Brasilien im fünfzehnten Buche seiner historia occidentalis Indiæ. Die Quellen, die er berieth, giebt er selbst an. Bloß Brasilien faßte ins Auge Barläus in seiner historia rerum in Brasilia gestarum, 2 Thle. 1647. Dieselbe wurde 1659 ins Deutsche übersetzt, nach welcher deutschen Uebersetzung meine Citate gegeben sind. In diese Zeit gehören auch die schon früher angeführten Alexander Roß und Christoph Arnold. Der letztere benutzte auch des Marcgravius Buch: de Brasiliæ regionibus et incolis, oder Historia naturalis Brasiliæ. Amst. 1658. Correal war allerdings ein Reisender, der im Lande selber gewesen war. Aber seine Aussagen über die Indianer sind großentheils die gleichen mit denen Lerys. Sein Werk führt den Titel: Fr. Correal, voyage aux Indes occidentales depuis 1666—1697, und kam heraus in Amsterdam 1722 in drei Bändchen. Auszüge finden sich in den Reisen XVI, 254 ff. Hingegen ist schon mehr zu den Originalschriftstellern zu zählen, wenn er auch seine Hauptaufmerksamkeit auf etwas Andres als auf die Religion gerichtet hat, Christoph d'Acuna (d'Acunja, d'Acugna, auch d'Acunha geschrieben). Nachdem dieser zuerst in Peru und Chili als jesuitischer Missionär sich aufgehalten hatte, untersuchte er 1639 auf königlichen Befehl den Amazonenstrom und gab 1640 das Ergebniß seiner Untersuchungen heraus. Sein Buch wurde zwar der Portugiesen wegen unterdrückt. Später aber im Jahr 1682 kam in Paris eine französische Uebersetzung desselben heraus durch Marin le Roi de Gamberville unter dem Titel: Relation de la rivière des Amazones, 4 vol. Vgl. Reisen XVI, 8 ff. Mit ihm ist nicht zu verwechseln Francisco da Cunha, welchen Denis für den Verfasser der reichhaltigen und kostbaren Chronik von Brasilien hält, die unter dem Namen Roteiro in der königlichen Bibliothek (Nro. 609) in Paris sich befindet. Die Missionsgeschichte von Hazart endlich stimmt hinsichtlich der Religion der Urbevölkerung Brasiliens meist mit den Vorgängern zusammen, doch standen ihm auch hier noch manche andere Berichte, besonders von Jesuiten, zu Gebote.

Auch das achtzehnte Jahrhundert hat uns schätzbare Bearbeitungen der südamerikanischen Urzustände geliefert. Vor allen sind herauszuheben

die Jesuiten-Missionäre Falkner, Charlevoix, Dobrizhofer und Molina. Dazu kommen die schon früher überall angeführten Werke von Lafiteau, Picard, Baumgarten, Meiners, die Sitten und Meinungen der Wilden, von den Reisen der sechszehnte Band.

Falkners description of Patagonia, welche in London 1774 erschien, ist ein sehr zuverlässiges, wenn auch kurzes Buch, das besonders von Picard und Meiners zu Rathe gezogen wurde, und nach Prichard IV, 501 nicht bloß die besten Nachrichten, sondern völlig die einzigen über die Patagonier mittheilt. Der Verfasser lebte vierzig Jahre unter den südlichen Völkerstämmen der Moluchen und Puelchen, zu welchen letztern die Patagonier gehören. Von diesem Buche erschien in Gotha 1775 eine deutsche Uebersetzung. Charlevoix und Dobrizhofer hielten sich beide in Paraguay auf. Ersterer schrieb eine Geschichte von diesem Lande, die zuerst in Paris 1756 in drei Quartbänden, und dann deutsch in Nürnberg 1768 verkürzt in einem Quartbande herauskam, nach welchem letztern sich gewöhnlich meine Citate richten. Dobrizhofer lebte achtzehn Jahre in diesem Lande und erforschte das Volk der Abiponer. Sein Werk wurde in Wien 1783 in 3 Bänden mit Kupfern deutsch, und 1784 lateinisch in drei Oktavbänden gedruckt, nach welcher letztern ich citire, und enthält vielen verdankenswerthen Inhalt. Dahin rechnen wir auch den Joh. Ignatius Molina, der in seiner Geschichte von Chili (Bologna 1782, deutsch Leipzig 1791) in einem besondern Capitel die Religion der Araukaner darstellt.

Von Lafiteau gehört zunächst hieher das früher genannte Werk über die mœurs des Sauvages etc., das vielfach benutzt wurde. Ein andres, histoire des découvertes et conquestes des Portugais dans le nouveau monde. Paris 1736. 2 vol., enthält zwar einen Auszug aus ältern unbekanntern Werken, vgl. Baumgarten I, Vorrede S. 2, handelt aber nicht von der Religion der Indianer. Picard hielt sich in der ersten Ausgabe, die ich benutzte, an Acunha, Correal und die Schriftsteller bei Purchas, in der zweiten namentlich auch an Lafiteau's ersteres Werk. Die Benutzung dieses letztern stand mir dagegen offen in dem ersten Bande von Baumgarten. Es sind hier außer Lery und de Laet noch zugezogen Thevet, die lettres édifiantes, der Pater Anton Ruis über Paraguay. Damit ist auch noch Bd. XVI der Reisen S. 8. 11. 242 ff. 251 zu vergleichen. Das Buch von den Sitten der Wilden in Amerika behandelt die Brasilianer im ersten Theile

die Patagonier im vierten. Es sind Correal, Lery, Charlevoix und de la Condamine benutzt. Auch hier ist auf die Schriften von Meiners hinzuweisen, der den Acugna, Charlevoix, Correal, Dobrizhofer, Falkner, Lafiteau (mœurs etc.), Lery, Marcgravius zu Rathe zog.

Unser Jahrhundert ist in Erforschung der Brasilianischen Indianer und ihrer Umgebung nichts weniger als hinter den frühern zurückgeblieben, im Gegentheil lieferte dasselbe einige deutsche Werke, die zu dem Besten gehören, was über Brasilien geschrieben wurde, und die viele neue Beobachtungen enthalten. Dahin sind vor allen zu zählen die deutschen Reisenden Prinz Max von Neuwied, die Bayerischen Naturforscher Spix und Martius, ferner Eschewege, dann der Franzose St. Hilaire. Unter denjenigen, die mehr die Aussagen der Quellen zusammenstellten und bearbeiteten, heben wir heraus die Franzosen Denis und Famin, den Deutschen Klemm, den Engländer Prichard, — vor allen aber das französische Sammelwerk von Ternaux Compans.

Prinz Max von Wied-Neuwied bereiste Brasilien in den Jahren 1815—1817. Die Reisebeschreibung kam heraus Frankfurt a. M. in zwei Bänden 1820. 21. Dazu kamen 1850 neue Beiträge. Der wissenschaftliche Werth dieses Buchs ist bekannt, und bewährt sich auch in dem, was über die Indianer und ihre Religion gesagt ist. Dasselbe gilt auch von den Bayerischen Reisenden Spix und Martius, welche im Auftrage ihres Königs 1817—1820 Brasilien bereisten, und ihre Reisebeschreibung in drei Bänden 1823—1831 herausgaben. Martius hat noch in einer besondern Abhandlung den Rechtszustand der Urbewohner Brasiliens dargestellt. Würdig reihen sich an die obigen Darstellungen die von Eschewege an, zunächst zwei Hefte Journal von Brasilien, 1818, die sich in Bd. 14 und 15 von Bertuchs neuer Bibliothek der Reisebeschreibungen befinden. Nur im ersten Hefte ist von den Indianern die Rede. Dazu gesellte sich 1830 eine ausführliche Darstellung Brasiliens in zwei Bänden. Der französische Reisende St. Hilaire unternahm zwei Reisen nach Brasilien, die von seinem Landsmanne Denis benutzt worden sind. Letzterer gab nämlich die Bearbeitung Brasiliens für das Univers pittoresque im ersten Band von Amerika 1837. Das ist eine treffliche und reichhaltige Arbeit, die mit gründlicher Benutzung vieler und guter Quellen abgefaßt ist. Chili und die Araukaner sind im dritten Bande desselben Werkes von Famin, — und ebendaselbst die Patagonier von Lacroix bearbeitet. Von ersterm gilt ein ähnliches

Lob, letzterer ist in religiösen Dingen sehr oberflächlich. Im ersten Theile seiner Kulturgeschichte (1843) hat Klemm die Indianer Brasiliens, besonders die Waldindianer und ihre Religion, einer ausführlichen Behandlung gewürdigt, die sich ebenfalls auf gute Quellen stützt. Der Engländer Prichard spricht im vierten Bande seiner Naturgeschichte des Menschengeschlechtes ausführlich von den Brasilianern und bringt auch über ihre Religion gelegentlich interessante Notizen aus guten Quellen an. Ich benutzte die deutsche Uebersetzung, welche in Leipzig 1848 von Wagner und Will erschien. Wie für die Entdeckung und die Urgeschichte Amerikas überhaupt, so ist auch für Brasilien insbesondre die Sammlung alter Originalquellen von Ternaux von größter Wichtigkeit, da Vieles darin Enthaltene sonst schwer, oder gar nicht, aufzutreiben ist. Das Werk erschien in Paris seit 1837 und führt den Titel: **Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique.** Gleich der zweite Band enthält in französischer Uebertragung die Geschichte der Provinz Sancta-Cruz (Brasilien) von Gandavo, und der dritte den Bericht von Hans Stade, welchen deutschen trefflichen Originalschriftsteller der Deutsche fast gezwungen ist, in der französischen Uebersetzung zu lesen.

Neben diesen Schriftstellern leisteten mir auch hier wieder Dienste Pöppig, Strahlheim, Vollmer, Andree im Westland. Manches über die Sitten, Weniges über die Religion bietet das in Schaffhausen 1836 erschienene Werk: Das Merkwürdigste aus der malerischen Reise in Brasilien von Moriz Rugendas. Das Werk von *Castelnau* **(François de) Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud, de 1843 à 1847. Paris 1850. 6 vol.** habe ich nicht unmittelbar, bloß in Mittheilungen aus demselben, benutzen können.

---

§. 50. Kulturverhältnisse und Bildungsstufe.

Der ganze östliche Theil von Südamerika war schon zur Zeit seiner Entdeckung durch Cabral, und ist noch, so weit nicht Europäer das Land bewohnen, von zahlreichen und sehr verschiedenartigen Stämmen der Urbewohner bevölkert. Und wenn auch einige eine weitere Verbreitung zeigten, in Verwandtschaft zu einander standen, Dialekte

derselben Sprache redeten, so waren wiederum so viele fremdartige Horden zwischen sie eingekeilt, daß im Ganzen dasselbe bunte Hordengemenge mit ihrer Unzahl von Sprachen und Feindschaften unseren Blicken sich darbietet wie in Nordamerika, selbst in den Mexikanischen Ländern und in Peru vor den Centralisirungsunternehmungen der Azteken und der Inkas. Nirgends zeigte sich hier auch nur ein Versuch, Staaten etwas größern Umfangs zu bilden und fremdartige Stämme zu verschmelzen.

Die Jesuiten, und unter ihnen namentlich schon Vasconcellos, theilten mit Recht alle Stämme der Brasilianischen Indianer zunächst in zwei Hauptklassen. Die eine bewohnte vorzugsweise die Küsten und zeigte sich auch der europäischen Bildung empfänglich. Das sind die Indios mansos. Die anderen, die Indios da matto, die Waldindianer, bewohnen als die rohesten der Wilden die unzugänglichen Urwälder und Wildnisse. Max I, 4. Prichard a. a. O. Mit dieser Eintheilung soll aber kein ethnographischer Begriff verbunden werden, er bezieht sich nicht auf Racenverwandtschaft, sondern bloß auf die Verschiedenheit des Kulturstandpunktes und der natürlichen geistigen Fähigkeiten.

Die roheren Stämme, die Indios da matto oder Waldindianer bezeichnete man auch mit dem allgemeinen Namen der Tapuyas. Sie sind wie gesagt von den rohsten Menschen, die sogar von Manchen den Thieren gleichgestellt werden. Pöppig Indier 367. b. Richtiger weist ihnen Klemm die unterste Stufe unter den Menschen an, bei denen er seine Kulturgeschichte beginnt. Aehnlicher Ansicht sind Spix (bes. III, 1268), Prichard IV, 530, und andere mehr. Diese Indianer waren in einem fortwährenden Kriege aller gegen alle begriffen, der keinen andern Grund und keine andere Idee hatte als die, die früher Getödteten zu rächen. Kottencamp II, 10 nach Herrera IV, 8. 3. Gandavo Cap. 10. Unter diesen Waldindianern hob man besonders hervor die Aimores oder Botokuden, welche für die wildesten und rohsten der dortigen Indianer gehalten werden. Spix II, 480. Schon Gandavo 145 erkannte die Verwandtschaft der Botokuden mit den Tapuyas. Zu ihnen gehören die von Spix und Martius geschilderten Miranhas=Indianer. Den portugiesischen Namen der Botokuden erhielten sie von den Holzpflöcken, mit denen sie Ohren und Lippen auseinander dehnen und verunstalten. Max II, 2. Alle Wilden suchen auf barocke Weise den Körper auszuzeichnen, mit Federn oder anderen Thiertheilen zu schmücken, ihn zu tätowiren oder mit rother Farbe zu bemalen. Aber Nichts ist fratzenhafter und entstellt

den menschlichen Körper gründlicher als die Stäbe und Scheiben, welche von den Botokuden in Ohren und Lippen eingezwängt werden. Diese Unsitte findet sich zwar auch bei Wilden anderer Welttheile, aber nirgends tritt sie so stark hervor wie hier. Und doch lieben sie den Namen Holzpflockmänner, Botokuden, gar nicht, der Name scheint ihnen doch ihre Geschmacklosigkeit etwas zum Bewußtsein zu bringen. Sie nennen sich selber Aimores, Engeräckmung, Grens, Arari, Aimbores, Amburés, Freres, Monos. Mar II, 2. vgl. 1. Eschewege Journal I, 77. 78. 88. Prichard IV, 524. 531. Es werden eben mehrere Stämme solcher Holzpflockmänner sein. Man kann ihren Geschmack nicht als etwas Zufälliges ansehen, im Aeußern spiegelt sich eine zerrissene Seelenstimmung, die, wie sie überall zur Furcht gedrängt wird, so selbst überall Furcht zu erregen sucht. Wird doch auch ihr wachendes Leben als ein dumpfer Traum bezeichnet, aus dem sie fast nie erwachen! Spix II, 495. Eine Folge und eine Ursache dieser Dumpfheit ist ihre Denkträgheit und ihr Mangel an abstrakten Ausdrücken. Spix I, 384 ff. Die Einerleiheit des Lebens im Urwald mag Vieles zu dieser Seelenstimmung beitragen. Klemm I, 275. Die Natur wirkt hier allerdings in ihrer gigantischen Urkraft und erregt bei dem Europäer große Gefühle und Gedanken, aber bei demjenigen, der nie aus dem Dunkel dieser Wälder hinaustrat, hält sie Licht, Gesichtskreis, Ueberblick mit Allem dem ab, was daran hängt. Wenn irgendwo, so fehlt in diesem wirren und wilden Leben der ganz vereinzelt scheinenden Naturthätigkeit die Hand ihres irdischen Herrn, ohne die auch Gottes Schöpfung unvollendet ist.

Die Nahrung dieser Waldindianer ist, wie überall die der Wilden, Wild und Fische, wild wachsende Pflanzen, und sogar eine Art grünen Thons. Spix III, 1081. Klemm I, 239. 242 ff. Diese roheren Stämme sind ganz vorzüglich der Anthropophagie ergeben. Man hat zwar auch hier wie anderswo die Thatsache in Abrede stellen zu müssen geglaubt. So schon Acunja (Reisen XVI, 13); — über andere vgl. Picard 181, Pöppig 378. b. Strahlheim 485. Allein auch hier ist die Sache schon bei den Aeltern sattsam bezeugt. Vgl. Stade 291, 299 ff bei Ternaux, oder in der Edition von 1556. I. c. 28. 32. 39. 43. II, 28. Gandavo 145. Barlaeus 71. 629. 694. 704. 710. Coreal I, 184. Reisen XVI, 106. Die Neuern haben die Sache auch hier noch genauer untersucht, wobei sie allerdings fanden, daß die Indianer die Sache sehr oft leugnen, da sie durch ihre Berührung mit den Europäern die Unmenschlichkeit derselben

einzusehen beginnen, — anderseits aber dieses Leugnen der Untersuchung nicht Stich halten könne. Besonders hat Prinz Max genaue Untersuchungen über diesen Punkt angestellt, vgl. I, 138 ff. 159 ff. 161. 165. 195 ff. II, 44. 50 ff. 63. Beiträge 1850. S. 101. Mit ihm sind zu vergleichen Spix I, 392. II, 480 ff. III, 1094 ff. 1243. 1249 ff. 1255. 1302. 1319. 1349. Eschewege Journal I, 77. 81. 89. 90. 93. 191. 201. Klemm I, 244. 265. 274. Denis 9. 27. 210 ff. bes. 219. Berghaus Erdball I, 407. Ausland 1848. 812. Kottencamp I, 484. Ternaux zu Gandavo 145. Wuttke 170. 173. Aus allem dem gehtхervor, daß die Botokuden dem Getödteten zuerst das Blut aussaugen, dann das Fleisch kochen und essen, daß andere Stämme ähnliches thun, bei manchen Stämmen jeder Mann für einen gefressenen Menschen sich einen Schnitt auf die Brust macht, dergleichen Schnitte ein Häuptling mehr als hundert hatte. Oft geschiehts aus Rache, oft aus Hunger; nur die rohesten verzehren ihre eigenen alten Leute, die sich aber freiwillig dazu anbieten. Gegenwärtig hausen auch noch östlich der Cordillieren viele Stämme, welche der Anthropophagie ergeben sind. Unter den Cachibos kommt es vor, daß Greise von ihren Kindern mit Keulen todtgeschlagen und gefressen werden; die nicht verzehrten Ueberreste des Leichnams zu Asche verbrannt dienen zum Bestreuen der Speisen. Die Chiriguanos am Pilcomayo brechen den Sterbenden das Genick mit dem Beil. Eine Camacanindianerin fraß ihr eben gestorbenes Kind, um es in ihren Leib zurückkehren und nicht den Würmern zur Beute werden zu lassen. A. Allg. Zeitung 1851. Beilage S. 3643. Expedition von Castelnau im südlichen Amerika IV, 382.

Wie andere Wilde bedienen sie sich auch gegen Thiere und Menschen vergifteter Pfeile. Spix I, 1209. 1237. 1238. II, 807. 824. Max I, 207. Klemm I, 239. Wie schon bei Homer (Odyssee I, 261. II. 829) mit Abscheu von dieser Sitte gesprochen wird, so fehlt sie allen amerikanischen Kulturvölkern. Auch die sehr lockern Bande der Ehe haben die Brasilianer mit den Wilden der untersten Stufe gemein. Spix I, 380.

Zu diesen reinen Wilden sind aber nicht bloß die rohen Stämme der Botokuden und anderer Waldindianer zu zählen, sondern auch besser begabte Indianer des Binnenlandes, wie namentlich die Abiponer. In geistiger wie in körperlicher Hinsicht stehen sie höher als die Indios da matto, aber sie sind doch reine Wilde, die nie einen Versuch machen, das Land zu bebauen. So ist mit es den Yuracares in Bolivia, welche

zwar auch Waldindianer und reine Jäger und Fischer der wildesten und indolentesten Art sind, aber wohlgestaltet, kräftig, gewandt, von feinern, ausdrucksvollen, selbst heitern Gesichtszügen. Andree Westland I, 116. Dahin gehören ferner auch die schon früher behandelten Karaiben, die dem Ackerbau grundsätzlich entgegen sind, dann die ihnen verwandten Stämme der Cari, Caripunas oder Caripuras (oben §. 39), die vom Fischfang lebenden roheren Abtheilungen der Moxos, die durch die Natur ihres Landes auf Schifffahrt angewiesen sind. Vgl. Prichard a. a. O. Ganz entgegen dieser unserer Ansicht zählt Berghaus Erdball I, 361 ff. die Karaiben zu den kultivirtern sogleich zu behandelnden Stämmen der Guarani, und auch d'Orbigny und Rochefort stellen beide wenigstens unter dem Gesichtspunkte zusammen, daß sie sie mit den Mongolen vergleichen. Prichard IV, 517. 518. Doch unterscheidet schon mehr d'Orbigny die Karaiben von den Guarani, und noch bestimmter mit Recht Prichard IV, 475. Denn schon körperlich gehören sie nicht zusammen. Die Karaiben nämlich sind groß und stark wie die Rothhäute und die Tapuyas, wenn auch schöner und edler; — die Guarani dagegen sind kleiner als die Europäer, wie die Allighevi, Antilleninbianer, Peruaner und Muyscas. Sie sind ruhiger Art, friedlich, leutselig, gutmüthig, der Kultur und dem Ackerbau nicht abgeneigt, gelehrig und für den europäischen Einfluß empfänglich. Wenn wir daher auch allerdings mit Prichard die Karaiben und ihre nächsten Verwandten von allen andern Indianern unterscheiden, so stehen wir doch nicht an, sie sowohl in physischer wie kulturgeschichtlicher Hinsicht mit der hier zuerst aufgestellten Hauptmasse grobkörniger Wilden des östlichen Südamerikas zusammenzustellen.

Die zweite Hauptmasse dagegen, zu der eben jene Guarani gehören, bilden die Indios da mansos oder Tupi-Guarani-Stämme. Die Europäer fanden sie zunächst an den Küsten, wenn auch etwas kleine, doch gewandte, muthige Leute, rüstig zum Kriege sowohl zu Land als auf dem Wasser, wo sie oft größere Reisen unternahmen und Seetreffen lieferten. Spix III, 1095. Prichard IV, 518 ff. 524. Sie wohnten aber nicht bloß an den Küsten, wo man sie zuerst antraf, sondern sie waren weit über Südamerika ausgedehnt zwischen dem Amazonenstrom und La Plata, zwischen dem Atlantischen Meere und den Cordillieren; und obgleich sie, wie so viele andere halbcivilisirte Indianer Amerikas in vielerlei Stämme getheilt sind, die durch die fremdartigen Horden der Waldindianer getrennt wurden, so reden sie doch alle Dialekte einer

und derselben gemeinschaftlichen Sprache. Prichard IV, 519. 523 ff. 527 ff. nach Azara u. a. Kottencamp I, 484. Diese gemeinschaftliche Sprache ist in Amerika nicht etwas, das sich von selber versteht, und weist sowohl auf Verwandtschaft der Stämme als auf eine historische Gemeinschaftlichkeit ihrer Kultur. Mit diesen Tupi=Guarani haben aber auch noch andere Stämme von anderer Sprache einige Verwandtschaft, da sie zu ihrer Kultur hinneigen. So die Guayanas, die mehr nördlich hausenden Stämme von Chaco, die uferbewohnenden Moxos, die hügelansäßigen Chiquitos, die alle etwas Landbau treiben. Auch bei Stämmen gegen Peru hin, aber östlich der Cordillieren, wird Kultur erwähnt. Montesinos 194. 216. Besonders stehen in der Kultur höher als die Waldindianer die südlichen Andesvölker, Patagonier, Araukaner u. dgl., und sind in Sachen der Religion mit den halbcivilisirten Stämmen Brasiliens zusammenzustellen.

Alle diese Indianer nämlich der zweiten Abtheilung haben wie die Columbusindianer und die südlichen Rothhäute manche Eigenthümlichkeiten einer gewissen Halbkultur, ohne daß die Leute deßwegen zu den Kulturvölkern zu zählen wären, wie wir dergleichen im Westen Amerikas und in den Cordillieren finden. Sie hatten weder Städte noch große Staaten, wenn auch befestigte Orte an lichten Plätzen, Kottencamp I, 384. Sie trieben neben Jagd und Fischfang auch etwas Ackerbau, verstanden auch das Baumwollenspinnen und Weben. Spix III, 1095 nach Vasconcellos, Kottencamp I, 384. II, 11. Denis 10. Aber sie bildeten keine dichte Bevölkerung, wie die Kulturvölker. Der Ackerbau ist bloße Nebensache und gewöhnlich den Weibern überlassen. Andree Westland 222. Sie unterscheiden sich zwar von den absoluten Wilden dadurch, daß sie sich keiner vergifteten Pfeile bedienten. Spix III, 1314. Max I, 137. Wenn sie aber manche Berichterstatter von der Anthropophagie freisprechen, Eschewege Journal I, 191, so ist diese Behauptung auf die Küstenbewohner späterer Zeit zu beschränken, welche durch den europäischen Einfluß zum Aufgeben dieser Unsitte sich bewegen ließen. Denn im Innern des Landes fand man sogar bei den Tupi und Guarani den Gebrauch, Gefangene zu füttern, und dann zum Zeichen der Wuth zu verzehren. Noch im Jahr 1846 traf der französische Reisende Castelnau bei den ackerbautreibenden Apiacas südlich von den Quellen des Paraguayflusses die Sitte an, die getödteten Feinde zu rösten und zu verzehren, die gefangenen Kinder aber aufzufüttern und bei einem

Feste zu verspeisen. Nach Lery waren alle Brasilianer Menschenfresser. Freilich fand der Unterschied statt, daß die einen gegen den Hunger ganz gewöhnlich Menschenfleisch aßen, die anderen bloß entweder aus augenblicklicher Rache, oder am Feste, immerhin in der religiösen Stimmung des Wilden. Stade 299 ff. Gandavo 133 ff. Lery Cap. 8. Reisen XVI, 243. Spix III, 1095. Berghaus Erdball I, 378 vgl. 407. Max II, 50 ff. Kottencamp I, 384. Andree Westland III, 222.

Wenn von unnatürlicher Wollust einiger Stämme in Brasilien erzählt wird, Spix I, 380, so haben sie dieselbe mit den uralten Kulturvölkern in Louisiana, Florida, Centralamerika und den Antillen gemein, auch die Inkas hatten viel damit zu kämpfen. Dahin zählen wir auch die unverheiratheten Zauberer in weiblicher Tracht bei den Patagoniern, welche Tracht in Amerika gern auf Unnatur hinweist, Meiners II, 489. Prichard IV, 511 nach Falkner. Es mag sich damit ähnlich verhalten haben wie mit den Wahrsagern der Skythen, den Enareern. Vgl. Herod. I, 105. IV, 67. Auch bei den Tartaren kommt eine ähnliche Entartung des Mannes in das Weibliche vor. K. W. Stark de νούσῳ ϑηλείᾳ apud Herodotum. 1827. K. B. Stark Gaza. 1852. S. 314. Umgekehrt fanden sich auch nach Gandavo S. 116 ff. brasilianische Weiber, die mit keinen Männern verheirathet waren, dagegen in Allem sich wie Männer geberdeten und mit Indianerinen als mit ihren Eheweibern lebten. Wenn auch die anderen Schriftsteller von dieser Sache nichts erwähnen, so erzählt ihr guter Gewährsmann dieselbe doch zu unbefangen und unschuldig, als daß er Mißtrauen verdiente in einer nichts weniger als unerhörten Unnatur.

---

§. 51. Die geschichtlichen Verhältnisse.

Diese Völker haben wie alle ostamerikanischen keine geschichtlichen Aufzeichnungen, keine Geschichte. Ihre Ueberlieferungen in Sagen und Liedern sind entweder Mythen oder sie beziehen sich auf die allernächste Vergangenheit der vereinzelten Stämme. Auf die für den Forscher bedeutenden Fragen über das Verhältniß der Gegenwart zur Vergangenheit wissen sie selber keine Antworten zu ertheilen, und der Forscher sieht sich genöthigt, aus der Zusammenstellung der Bruchstücke einer vergangenen Welt nach Art der Geologen die Geschichte zu erschließen.

In einem Aufsatze der deutschen Vierteljahrsschrift (1839. II, 235—270) über Vergangenheit und Zukunft der amerikanischen Menschheit, spricht Martius die Ansicht aus, die brasilianischen Indianer seien in frühern, der Entdeckung vorangegangenen Zeiten, meistentheils ganz anders und kultivirter gewesen als später; im Verlaufe dunkler Jahrhunderte seien manche Katastrophen über sie hereingebrochen, durch die sie in den jetzigen Zustand der Verkümmerung und Entartung herabgekommen wären. Vgl. Pöppig a. a. O. 369. Andree N. A. 318 ff. Derselben Ansicht muß auch Pöppig 365. b. sein, wenn er behauptet, daß die in der Urzeit erfolgte Auflösung großer Völker Südamerikas in nach allen Richtungen wandernde Horden eben so wenig dem Zweifel unterliege, als die vom siebenten bis zum dreizehnten Jahrhundert in Nordamerika dauernde Strömung der Nationen aus dem Norden nach dem Süden.

In sofern diese Ansicht ihre geschichtsphilosophische Seite hat, haben wir dieselbe schon in der Einleitung besprochen. Mag man auch mit A. W. Schlegel u. a. m. annehmen, daß das Menschengeschlecht in den vorhistorischen Urzeiten auf einer viel höhern Stufe geistiger Entwicklung gestanden habe, von der es von Geschlecht zu Geschlecht immer mehr heruntergesunken sei, so viel wird man zugeben, daß bei einem einzelnen Falle wie dem unsrigen von dieser Annahme kein Gebrauch gemacht werden darf, da in der Geschichte eben auch da und dort der umgekehrte Fall eingetroffen ist, daß Völker sich zu höherer Kultur gehoben haben.

Von dem allgemeinen geschichtsphilosophischen Standpunkt ziehen wir uns daher auf den engern Gesichtskreis ostamerikanischer Verhältnisse überhaupt zurück. Finden wir hier durchgehends in Nordamerika, im Mexikanischen, in Centralamerika, den Antillen, dem Norden Südamerikas, Peru, eine uralte Kultur, von der sich bei den halbwilden Stämmen oder auch den civilisirten Völkern überall Reste zeigten, so liegt bei den gemischten Kulturverhältnissen Brasiliens ein Schluß auf eine ähnliche Urkultur nicht fern. Um aber dieselbe gehörig zu würdigen und nicht zu überschätzen, so haben wir uns nach den Ueberresten der ältern Kultur umzusehen. So viel man bis jetzt untersucht hat, ist in ganz Brasilien noch nichts von Ueberresten eines Kulturvolkes, wie ein solches in Centralamerika vor den Zeiten der Tolteken lebte, entdeckt worden, — keine großen Bildsäulen, keine Reste von Tempeln oder Städten und

Straßen. Humboldt Reise II, 16. So ist auch keine Spur da eines größern Staates, wie etwa des Peruanischen oder Mexikanischen. Große Staaten und Völker entstehen nicht von Natur, sondern durch die Geschichte, und der Mangel an Einheit bei den brasilianischen Stämmen ist nicht als eine Zerbröckelung anzusehen, sondern als ein vorgeschichtlicher Zustand. Außer der schon bemerkten, wenn auch schwachen Neigung zum Ackerbau und den menschlichern, aber auch entarteten Sitten einer gewissen Halbkultur bei den Tupi-Guarani, findet man bloß noch als Reste einer ältern Kultur vertiefte Sculpturen von Hieroglyphen, Schlangen, Kröten, Unzenköpfen, Sonne, Mond, und Andeutungen menschlicher Figuren. A. Humboldt Reise III, 408. IV, 315. 516. Derselbe zu Schomburgh 38. Schomburg 147. 183. 212. 296. 311. Spix II, 741. 752. III, 1272. 1257 ff. Denis 279, Tab. 30 nach St. Hilaire, Koster und besonders Debret. Allein dergleichen Sculpturen finden sich auch bei den Rothhäuten, und namentlich werden die brasilischen mit den symbolischen Zeichnungen in Guiana, am Orenoko und in Sibirien verglichen. Auch Spix III, 1273 will daher aus ihnen nicht auf eine höhere Kultur schließen. Ja, Martius (III, 1284) will sogar nicht einmal etwas Symbolisches oder Religiöses in denselben erblicken. Darin geht er aber zu weit. Einmal spricht gegen ihn die allgemeine Analogie, nach welcher gewöhnlich solche alte Monumente symbolischer und religiöser Art sind, — und dann die Aussage der Indianer selbst, die diese Sculpturen wenigstens theilweise für Bezeichnungen des Donnergottes Tupan ausgeben. Mit dem Abweisen einer frühern höhern Kultur in Brasilien, die etwa mit der Peruanischen zu vergleichen wäre, fällt auch der Peruanische Kultureinfluß weg, den Dobrizhofer (II, 103) annehmen zu müssen glaubt. Auch Spix II, 103 will nichts von einem regelmäßigen Verkehr mit Peru und Bogota wissen. Hätte auch wirklich ein solcher bestanden, so würden sich in Brasilien ganz andere Kulturelemente, wenn auch nur in Bruchstücken, geltend gemacht und erhalten haben. Hingegen zeigen Völker, welche schon gegen die Quellen der brasilianischen Flüsse hin wohnen, wie die Yuracares Bekanntschaft mit Peru in Ansichten, wie sie andere von den Inkas nicht unterworfene oder vorinkaische Völker hatten. Sie sind aber Wilde und zwar von der rohern Gruppe, wenn auch von besseren Anlagen als die Botokuden.

Sehen wir also ab von der mehr als problematischen Annahme einer solchen höhern Kultur, worin mit uns auch Andree N. A. I, 321 ff.

übereinstimmt, halten wir uns dagegen an das, was vorliegt, so erinnern wir uns an die beiden Gruppen brasilianischer Völkerstämme, einerseits an die halbkultivirten, die Tupi=Guarani, denen natürlich jene Sculpturen angehören, Denis 280. a, anderseits an die Waldindianer, Tapuyas, die der untersten Stufe des menschlichen Bewußtseins zufallen. Hier begegnet uns nun eine zweite historische Frage, die uns näher liegt, nämlich die nach den Aboriginern oder frühern Bewohnern des Landes. Die Verhältnisse des Wohnens sind nämlich der Art, daß nach der allgemeinen Ansicht die eine der beiden Stämmegruppen später als die andere in das Land gekommen und in die andere sich hineingekeilt haben muß.

Es ist nun eine sehr verbreitete Ansicht, wo nicht die gewöhnliche, daß die Waldindianer die frühern Einwohner seien. Schon Azara sieht in der Verschiedenheit der Guarani von den anderen Stämmen in Paraguay einen Grund für die Annahme, daß sie nicht einheimisch seien. Prichard IV, 529. vgl. 472. 530. Spix III, 1095. Pöppig 368. Denis 10. Ueberhaupt nahm man solche Tupi=Guarani=Wanderungen an, um ihr Vorkommen in den verschiedensten Gegenden zu erklären, also aus ähnlichem Grunde, aus dem man früher von Pelasgerwanderungen erzählte. Allerdings kamen im sechszehnten Jahrhundert solche Wanderungen der Tupi=Guarani vor, allein das sind solche wie die im Jahr 1541, als sie sich vor den Portugiesen zurückzogen. Prichard IV, 520. 526. Denis 11. Sie haben also nichts mit frühern gemein; und überhaupt könnte Azaras Grund eben so gut umgekehrt und für die entgegengesetzte Ansicht aufgeführt werden, da ja auch die Waldindianer überall verbreitet sind. Dagegen hat eben diese letztere Ansicht, die schon Acunna ausgesprochen hat, bessere Gründe für sich, nach welcher also die Waldindianer die spätern Eindringlinge sind. Spix III, 1096. Prichard IV, 525. Einmal spricht dafür die Sage der Küstenbewohner selber, nach der letztere die ältesten Bewohner des Landes sind, das sie unbewohnt angetroffen hätten. Denis 10. b. nach Vasconcellos. Dann rühren ja jene alten Sculpturen von den Tupi=Guarani her. Ferner, je mehr man von Süden gegen den Aequator kommt, desto mehr nimmt die Bildung zu. Spix II, 825. Es ist daher auch hier anzunehmen, daß, wie im Norden überall und immerfort Einwanderungen roherer Stämme gegen den Aequator zu in kultivirtere Länder vorkommen, so auch hier die roheren Stämme die Richtung gegen den Aequator nahmen, und sich

wie am Orenoko und auf den Antillen die Karaiben in die civilisirtere Bevölkerung einkeilten. Das ist wenigstens der Gang der Dinge in Amerika, und im Allgemeinen entspricht ihm auch derjenige des alten Europas und Asiens. Auch in Afrika haben sich im sechszehnten Jahrhundert die schwarzen und wilden Gallashorden und andere Neger in civilisirtere Völker des Ostens und Westens von Afrika eingedrängt. Wenn dagegen, was allerdings auch geschieht, kultivirtere Völker rohere überziehen und ihre Herrschaft über sie ausdehnen, wie in Peru geschah, so erhält sich in der Regel von diesem Verhältnisse bei den erstern ein historisches Bewußtsein. Von dem ist aber in Brasilien nichts zu bemerken, im Gegentheil erscheinen in den ältesten Mythen und nach den alten Denkmälern die Tupi-Guarani als die frühere Bevölkerung.

In diesem beschränkten Sinn nähert sich nun unsere Ansicht wieder der im Eingang des Paragraphen besprochenen von Martius über das frühere Vorherrschen der Kultur im Osten Südamerikas, nur daß wir eben diese Kultur nicht so hoch anschlagen wie die in Peru, Mexiko, Centralamerika und der Muyscas, sondern sie höchstens vergleichen mit der frühern Urkultur auf den Antillen, in Florida und Louisiana, im Missisippithale. Darin stimmt auch Kottencamp I, 483 mit uns überein. Die mit den Tupi-Guarani in einer gewissen allgemeinen Verwandtschaft gewesenen Bewohner der Antillen mögen auch in Verbindung mit ihnen gestanden haben. Wenigstens bedienten sie sich zur Verfertigung ihrer Baumstammschiffe eines grünen Steins, der sich in ihrem Lande gar nicht, wohl aber am Amazonenstrom findet. Baumgarten II, 621. Dieselbe Verbindung zwischen Antillen und Brasilien sehen wir in den jüngern Zeiten durch die unternehmenden Karaiben fortgesetzt, welche südamerikanische Stoffe und Ansichten, Waaren und Fetisch-Religion nach den Antillen verbreiteten. Denn wie sie in Brasilien als wahre Freibeuter, ähnlich den Normannen, mit den Tupi-Guarani in Gegensatz traten, so auch auf den Antillen, raubend, Kultur sich aneignend, Anschauungen der Wilden mittheilend.

---

§. 52. Der Charakter der Religion im Allgemeinen bei diesen Stämmen.

Wenn uns auch hier wieder die Behauptung eines völligen Mangels an Religion in den Weg tritt, so mag der Ueberdruß einigermaßen durch ein angenehmes Gefühl der Leichtigkeit entschädigt werden, mit der sich solche Oberflächlichkeit widerlegen läßt. Wir wollen gern zugeben, daß, wenn die Behauptung ganz allgemein aufgestellt wird, die Brasilianer wüßten nichts von Gottheit und Göttern und hätten keinen Namen für dieselben, Gandavo 110. Barläus 69. de Laet 543. Rochefort histoire des Antilles, II, 13. Baumgarten II, 406 ff. Lindemann III, 111. Eschewege Journal I, 129, man zunächst bloß die rohen Stämme der Waldindianer, der Botokuden und dergleichen im Auge hatte, und sich dann von diesen den gewöhnlichen Schluß erlaubte. Und wirklich werden auch von denen, welche sich in dieser Sache etwas genauer ausdrücken, solche rohere Stämme genannt, wie von Azara die Puris, von Joao Baptista die Coroados. Vgl. Max I, 144. So neulich noch Dr. Hermann Burmeister Reise nach Brasilien, Berlin 1853, nach welchem bei den Coroados nicht einmal das Bedürfniß nach Religion vorhandeu scheint. Wenn indessen von Lery 259. 281. diesen die Touoapinanamboults beigesellt werden, so dürften unter diesen wohl schwerlich andere zu denken sein, als der Tupistamm der Tupinambas. Immerhin ist aber die Allgemeinheit der Behauptung zu rügen, und das um so mehr, da hier wie anderswo auch die rohesten Stämme der Wilden der Religion so wenig als der Sprache entbehren.

Nach den eigenen Aussagen derer, welche den Brasilianern die Religion absprechen, glauben die Indianer an die Unsterblichkeit, an den Donnergott Tupan, an einen bösen Geist, an die Kraft ihrer Zauberer. Die Bemerkung machte auch der deutsche Uebersetzer von Azaras Reisebeschreibung Walkenaer, daß dieser Schriftsteller selbst manche Umstände anführe, die auf Religion hinführen, wenn auch auf eine sehr rohe und ungebildete. Daß diese Indianer nichts von einer Schöpfung wissen, ist noch kein Grund, ihnen keine Religion zuzugestehen. Uebrigens haben sie erst noch Schöpfungsmythen angenommen. Ihr Mangel an Tempeln und Abstraktionen ist eine Eigenthümlichkeit aller Wilden. Ein

gebildeter Deutscher, der die Brasilianer vielfältig und unbefangen beobachtete, Prinz Max von Wied I, 144. II, 58, macht die Bemerkung, daß er selbst bei allen rohen Stämmen sprechende Beweise eines bei ihnen vorhandenen religiösen Glaubens gefunden habe.

Fragen wir nun nach dieser Religion, so zeigt sich der Hauptcharakter dem sonstigen Bildungszustand dieser Indianer angemessen. Da diese Stämme Wilde sind, so fehlen auch diejenigen religiösen Elemente, welche den eigentlichen Kulturvölkern eigen sind, wodurch denn auch unsere Behauptung über den geringen Grad der Kulturreste bestätigt wird. Es fehlen nämlich die Priester, die Tempel, die regelmäßigen Feste, jede Priesterlitteratur. Dagegen herrschen hier alle diejenigen Religionselemente vor, die wir auch sonst bei den Wilden finden, Geisterdienst, Fetischismus, Zauberei. Insofern aber die eine Masse der Völkerhorden vor der andern durch eine gewisse Halbkultur sich kenntlich macht, durch Kulturreste und Kulturreligionstrümmer, die aber ihrer natürlichen Grundlage entbehren, so finden wir auch hier Theile des höhern Naturdienstes und vereinzelte Mythen und Vorstellungen, die demselben entsprechen. Aber nicht immer vertheilen sich diese beiderlei Religionselemente scharf nach den beiden Hauptgruppen der Stämme. Denn die untereinander wohnenden Horden sind sowohl überhaupt in vielfache Berührung mit einander gekommen und haben gegenseitigen Einfluß ausgeübt, als auch namentlich von einander religiöse Vorstellungen und Gebräuche angenommen. Nicht nur war der Einfluß der Tupi auf die anderen Stämme bedeutend (Denis 295. b.), so daß ihr Hauptgott Tupan selbst von den Botokuden angenommen worden ist, — sondern auch umgekehrt gingen sogar viele Bestandtheile der Wildenreligion von den roheren Stämmen auf die civilisirtern über, die wir ja überhaupt in einem stetigen Zurücksinken begriffen sehen. Als besonders thätige Träger des letztern Einflusses haben wir uns die Karaiben zu denken, welche mit ihrem Gegensatz gegen den Ackerbau auch ihr Schamanenthum und andere Theile des geisterhaften Fetischismus weiter verbreiteten. Und so ist es denn auch hier geschehen, daß unter allen Stämmen ein Gemisch sich bildete von geisterhaftem Fetischismus und Verehrung der Naturgesetze, wie wir ein solches bereits in allen anderen Theilen des östlichen Amerika gefunden haben.

Was nun zunächst den Naturdienst anbelangt, so tritt auch hier wie bei den Karaiben die Mondverehrung vor den Sonnendienst. Da=

neben steht die Verehrung der Elemente in ihren gewaltigen Wirkungen, des Donners als Gottes Tupan, der Luft, wenn sie als Sturm ihre Macht zeigt, des Wassers, des Waldes. Auch die Beschäftigungen des menschlichen Lebens haben ihre religiösen Auffassungen, wie denn der Ackerbau von Tupan erfunden ist. Arnold 977. de Laet 543. Und so haben Jagd, Fischerei, Krieg ihre besondern Götter. Unter den Thieren genießen vorzüglich die Vögel, dann der Tiger und die Abgottschlange göttliche Verehrung. Mit derselben stehen auch hier Mythen von Verwandlungen im Zusammenhange. Der Geisterdienst schließt sich hier wie bei den Karaiben und anderen Wilden an die Verehrung der Gestorbenen. Besonders ähnlich mit den Karaiben haben auch die übrigen Brasilianer den Dualismus zwischen guten und bösen Geistern, beide mit einem obersten Gotte an der Spitze. Der Geisterdienst hält sich auch hier an die Versinnlichung des Fetischismus, der sich auf eine eigenthümliche Weise in der Verehrung der Zauberflasche Maraca gestaltet, die wir übrigens schon vorläufig bei den Karaiben kennen gelernt haben. Wiewohl der Anthropomorphismus hier noch sehr schwach ist, werden die Götter doch auch in Menschengestalt abgebildet und verehrt; Geisterglaube und Naturdienst verschmolzen sich aber auch hier, insofern Mond, Sonne, Sterne und Donner selbst Geister sind, und Geister dem Sturm, dem Wasser, dem Walde vorstehen; selbst die Blattern sind böse Götter. Auch in den Thieren wohnen göttliche Geister nach der Vorstellung von der Seelenwanderung und der Verwandlung der Seelen in Götter.

Der Charakter der Verehrung ist sehr roh und tief stehend. Alle Kultustheile, in denen sich mehr das Bewußtsein ausspricht, wie z. B. das Gebet, treten sehr zurück. Dagegen herrschen vor das Zauberwesen, der Tanz und die Menschenopfer. Furcht ist auch hier das überwiegende Gefühl dieses religiösen Traumlebens, welche spezifisch als Gespensterfurcht zu bezeichnen ist. Spix III, 1109. Aus Furcht vor den Geistern gehen die Indianer nicht gern des Nachts allein, sondern suchen Gesellschaft. Max II, 58. Ueberhaupt hat sie die Phantasie von allen Seiten mit furchtbaren Gestalten umgeben, von deren Einfluß sich das eingeschüchterte Gemüth nie befreien kann, und bei allen Handlungen sind Furcht und Schrecken stete Begleiter. Spix III, 110. Taucht allerdings nach einem psychologischen Gesetze der Ausgleichung der Extreme bei ihren religiösen Festen, Tänzen, Schmausereien und Trinkge-

lagen ein Uebermaaß der Fröhlichkeit bis zur Bewußtlosigkeit auf, so ist doch auch diese von dem Schauer der anwesenden Geister durchdrungen, die mit versiebenfachter Gewalt wieder in das Gemüth zurückkehren.

---

§. 53. Die Verehrung der Naturgesetze.

Vor allem machen die Himmelskörper mit ihrer Anordnung der Zeiten den Eindruck einer göttlichen Gesetzmäßigkeit. Wie bei den Karaiben genießt aber auch hier der Mond eine vorherrschende Verehrung. Wir haben schon oben bemerkt, daß er auf Sculpturen abgebildet sei. Während häufig bei den Ackerbauern, besonders in Amerika, der Sonnendienst vorherrscht, denn der Ackerbau ist durch die Einflüsse der Sonne bedingt, halten sich Jägervölker, wenn sie von andern Gestirndienst angenommen haben, eher an den Mond, der ihnen im Mythus selbst als Jäger oder Jägerin erscheint. Des Nachts leuchtet er ja dem Jäger bei der Verfolgung des Wildes. Aber er leuchtet auch vielem Andern, der König der Nacht, und wie er Gutes spendet, so schickt er auch Böses. Dem Wilden erscheint die Sonne immer auf dieselbe Weise, ihre Veränderung besteht in ihrer veränderten Stellung zum Ganzen. Der Mond aber zeigt sich bald bei Tag, bald bei Nacht, bald da, bald dort und, was eine Hauptsache ist, immer in andrer Gestalt. So ist er geeignet, an der Spitze des Wechsels der Dinge zu stehen. Nach Spix I, 381 war eben deßwegen bei den Brasilianern seine Verehrung so vorherrschend, weil man sowohl Gutes als Böses von ihm ableitete. Voll Verwunderung halten sie die Hände gegen ihn auf und rufen: Teh, Teh! wie wunderbar! Correal I, 223. Lery 261. Da der Mond Krankheiten verursacht, so werden die neugebornen Kinder durch Anrauchen von den Zauberern gegen ihn geschützt, oder die Weiber halten jene dem Monde selber dar. Spix I, 381. Sitten I, 336. Die Botokuden leiten die meisten Naturerscheinungen vom Monde her, und daher findet man auch seinen Namen Taru in vielen Benennungen der Himmelserscheinungen wieder. So heißt die Sonne Tarupido, der Donner Tarudecuwong, der Blitz Tarutemerang, der Wind Tarucuhu, die Nacht Tarutatu u. s. w. Nach ihrer Vorstellung verursacht der Mond Donner, Blitz und andere gefürchtete Naturereignisse. Zuweilen soll er

auf der Erde [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] um- kommen. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] durch gewisse [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] kann. [illegible] [illegible] 53. 54. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] bei [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Dobrizhofer I, [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] den Tod des Mondes. Martius [illegible] f.

Einzelne Reste eines alten [illegible] sind bei allen diesen Indianern geblieben, [illegible] bei den [illegible]. Auch bei den [illegible] [illegible] sie [illegible]! Auch die Sonne [illegible] [illegible] auf [illegible] abgebildet, und bei [illegible] [illegible] [illegible] die [illegible] [illegible] bei [illegible] [illegible]. [illegible] werden von den [illegible] ebenfalls der Tod der Sonne genannt. Martius a. a. O. [illegible] [illegible] der [illegible] [illegible] [illegible], den sie an [illegible] [illegible] [illegible]. Ueberall fand man Verehrung der Sonne, [illegible] 134. 135, selbst bei den Botokuden, [illegible] 221 a. Die [illegible] [illegible] ihre Verehrung gegen die Sonne darin, daß sie [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] gegen dieselbe [illegible], Gilij I, 335. Die [illegible] und [illegible] verehren sogar deswegen die Sonne, weil sie ihr alles Gute zuschreiben, Dobrizhofer II, 100. Die Diguiten in Paraguay erkoren ihr Vaterland, [illegible] sie nachher von Zeit zu Zeit um sie [illegible] zu machen mit dem Blute verschiedener Thiere benetzten. Charlevoix Paraguay 303 (deutsch). Daß in solchen Kultushandlungen gegen die Sonne Reste eines alten Sonnendienstes zu sehen sind, sieht man auch aus dem Sonnentempel, welchen letzteres Volk gebaut hatte. Denn Tempel finden sich anderswo bei den Brasilianischen Indianern keine, und wo wir sie sonst im Osten Amerika's bei den Wilden antrafen, war ihr Zusammenhang mit dem alten Sonnendienste leicht erkenntlich. Auf diesen alten Sonnendienst weist uns auch der kosmogonische Sonnenmythus der Mansaciuer in Paraguay. Diese erzählten nämlich, daß einmal ein schönes Weib ohne Zuthun eines Mannes ein schönes Kind geboren habe. Nachdem dasselbe viele Wunder verrichtet, habe es sich in die Luft erhoben und sei in die Sonne verwandelt worden. Seitdem beleuchte es den Erdboden. Gilij II, 337. Vielleicht ist das der Zauberer Ata, von welchem Thevet cosmogr. univ. 21, 6 erzählt, daß er von einer Jungfrau geboren wurde und viele Wunder verrichtet habe. Baumgarten I, 118. Verwandt scheint auch der Mythus der Guarani vom Gotte Tamoi, ihrem

Großvater, dem Alten vom Himmel. Nachdem derselbe unter den Guarani gelebt und sie den Ackerbau gelehrt hatte, entschwand er von ihnen gen Himmel mit dem Versprechen, ihnen fortan auf Erden behülflich zu seyn und sie in ein andres Leben zu führen, wo sie Ueberfluß an Jagd und alle ihre Brüder wieder finden sollten. Berghaus Erdball I, 379 nach d'Orbigny.

Die Sterne werden ebenfalls verehrt, Picard 185, wenn auch nur einige wenige. Spix I, 379. Nach der Ansicht der Patagonier sind wie bei den Karaiben die Sterne alte Indianer, die Milchstraße der Pfad, auf dem dieselben Strauße jagen, nach andern der Pfad eines Jägers, der dem Strauß folgt, und das Sternbild der drei Könige waren einst Wurfkugeln, welche er nach diesem Vogel warf, dessen Füße das südliche Kreuz bilden. Die südlichen Nebelflecken, welche die Milchstraße begleiten, die sogenannten Magellanischen Wolken, sind Anhäufungen von Straußenfedern, welche entweder jener Jäger, oder jene alten Patagonier gesammelt haben. Prichard IV, 509 nach Falkner 143, Andree Westland II, 1. 8. Von den Araukanern wird die Milchstraße die fabelhafte Straße genannt. Molina 79 ff. Den Abiponern und Tapuyas sind die Plejaden das Bild des bösen Geistes. Dobr. II, 77. 101. 104. Meiners I, 484. Erstere glauben, wenn ihnen im Mai die Plejaden wieder sichtbar werden, ihr Großvater sei nach wiederhergestellter Gesundheit wieder zurückgekehrt. Klemm II, 153. Dobr. II, 87. Auch der große Bär oder Wagen genießt göttliche Verehrung. Strahlheim 484. Wenn die Tapuyas denselben ansichtig werden, so zeigen sie ihre Freude und Verehrung mit Singen, Springen und Tanzen. Barläus 707. Arnold 983. Sie haben einen Mythus, nach welchem einmal ein Fuchs sie bei diesem Gestirne in Ungnade gebracht habe. Vorher hätten sie ein gar bequemes Leben geführt und nicht nöthig gehabt für die Nahrung zu sorgen. Von nun aber müßten sie ihr Leben in Mühe und Anstrengung zubringen. Barläus 711. Die Abiponer fürchten sich vor Unglückssternen, besonders vor den Kometen. Dobr. II, 94. 95. Die Digniten glauben, daß die Seelen ihrer gestorbenen Häuptlinge in Kometen verwandelt würden, die der übrigen Menschen in andere Sterne. Charlevoix Paraguay 303. Nach der Ansicht der Yuracares werden Thiere unter die Gestirne versetzt. Andree Westland I, 127.

Diese letztere Ansicht zeigt, wie mit der Gestirnverehrung auch hier der Thierdienst parallel läuft. Wir haben gesehen, wie Thiere auf

[illegible]

weissagen die Zauberer der Tupi-Guarani aus dem Gesange der Vögel. [illegible] 962. [illegible] Neben den Vögeln werden wie überall in Amerika, Kraft 234, so in Brasilien und besonders am La Plata die Tiger verehrt. [illegible] 184. Baumgarten I, 156. 157. Der böse Geist selbst wird als Tiger gedacht. Dobr. II, 90. Daher können auch die Zauberer der Abiponer die Tigergestalt des allgewaltigen Bösen annehmen. Dobr. II, 80. 87. 99 [1]). Die Zauberer der Moxos haben die Probe zu bestehen, daß sie von einem Tiger verwundet und seinen Klauen entgangen sind. Man hält dann dafür, daß sie von dem unsichtbaren Tiger geliebt werden, der sie vor dem sichtbaren beschützt habe. Aehnlich ist es am La Plata. Baumgarten I, 156. 157 nach den letzten

[1]) Also wie die Wärwölfe, von denen S. 8 die Rede war. Der dort angeführten Litteratur ist noch beizufügen: Welcker über die Lykanthropie, Kl. Schriften Bd. III, 157—184 Schwenck Myth. der Slaven, S. 288 ff.

édifiantes und nach Correal. Das Thier, das nach der Ansicht der Yuracares an den Himmel versetzt wurde, war ein Jaguar; er wurde vom Monde umfangen. Andree Westland I, 127. Daß auch Schlangen bei den Brasilianern verehrt wurden, zeigt schon ihre Abbildung auf Sculpturen. Von der dreißig Fuß langen Abgottschlange wird berichtet, daß sie wie von den Negern, so auch von den Wilden im Innern von Südamerika angebetet worden sei. Man hat diese Nachricht ohne Grund bezweifeln wollen. An und für sich ist die Sache selbst gar nicht auffallend oder abnorm, und dann ist sie hinlänglich bezeugt. Charlevoix 131 erzählt von dieser Verehrung einer lebendigen Schlange bei denjenigen Stämmen, die gegen die Grenzen Peru's hin leben. In einem Tempel, der pyramidenförmig errichtet war, befand sich eine ungeheure Schlange, welche von den Indianern angebetet und mit Menschenfleisch gefüttert wurde. Also wie in Mexiko, im Norden von Mexiko und bei den Zacatecas, wie wir später sehen werden. Die Schlange in Südamerika war eine Orakelschlange, ein Python, welche göttliche Antworten ertheilte. Nach anderen Berichten wird der Volksstamm, bei dem sich dieser Dienst vorfand, noch bestimmter als der der Guaycurus angegeben, Lindemann III, 111, Sitten I, 334, und der Name des Schlangengottes als Anaconda. Vollmer. Einiges von dieser Thierverehrung gehört allerdings dem Fetischismus an, wie der Gebrauch von Thiertheilen als Zaubermittel. Aber im Ganzen zeigt sich doch auch hier der Thierdienst durch seine Beziehung zum Gestirndienste, zu obern Göttern, und sogar zum Tempeldienste als ein Theil des Naturdienstes, die Thiere symbolisiren Naturwirkungen.

Diese Naturwirkungen, Kräfte und Gesetze, die in Gestirnen und Thieren sich offenbaren, sind auch der Gegenstand der Naturreligion, in wiefern sie in den Elementen erscheinen und die Beschäftigungen des Lebens unter ihrer Obhut haben. Darum heißt es bei Acunha, daß diese Götter der Elemente und Lebensbeschäftigungen vom Himmel gestiegen seien. Picard 179. Der Gott der Luft heißt Pilla. Vollmer. Er wird aber bloß nach seiner gewaltigen Thätigkeit im Sturme verehrt und bei den Abiponern mit Asche beschwichtigt. Dobrizh. II, 95. Das Wasser wird in besondern Wassergeistern verehrt, die man sich mit einem Fische in der Hand vorstellt. Picard 179 nach Acunha. In Paraguay bei den Manjacicaern werden die Wassergötter zur Zeit der Fischerei angerufen und erhalten Opfer von Tabackrauch. Sitten I, 339.

Es kommen natürlich nach der Natur des Landes die Flüsse vorzüglich und ihre Geister in Betracht. Picard 185. Wir werden unten §. 55 Spuren der Verehrung des Feuers in einem Feuergotte Comaruru bei dem Stamme der Coboculo antreffen. Daß man dem Donnergotte Tupan, nach andern dem Tamoi, den Ackerbau verdanke, ist schon bemerkt. Wir werden von der hohen Stellung Tupans noch weiter zu reden bekommen. Ueberhaupt haben die Saaten, die Jagd und Fischerei, der Krieg ihre besondern Schutzgeister. Picard 179 nach Acunha, Sitten I, 339. Molina 69. Famin 12. Krankheiten werden bei den Yuracares häufig dem Regenbogen oder der Abendröthe untergeordnet und beigeschrieben. Andree Westland I, 2. 124. Die Blattern sind aber selbst unversöhnliche Götter und werden als solche gefürchtet. Meiners I, 277 ff.

§. 54. Der Geisterglaube, Fetischismus und Bilderdienst.

Wie bei allen Wilden, so ist auch bei allen Brasilianischen Völkerstämmen der Geisterglaube der vorherrschende. Der Glaube an Geister und spukende Unholde, sagt daher Spix III, 1107, ist der allgemeinste, und fast alle Indianerstämme haben denselben. Daher kann man auch annehmen, daß er bei den rohsten Horden, die von andern sich am meisten abschließen, einheimisch sei, und bei anderen von einer höhern Stufe niemals verdrängt werden konnte. Spix unterscheidet zunächst drei Arten von Geistern, namentlich von bösen, die sich fast überall bei sämmtlichen Brasilianischen Indianern wieder finden sollen. Die ersten sind die Jurupari, die bei den gebildeteren Stämmen, welche die allgemeine Sprache reden, also den Tupi-Guarani, insgemein angenommen werden. Jurupari bezeichnet überhaupt den Geist, auch den des Menschen. Die zweite Art sind die Gurupira. Das sind neckische, schadenfrohe Waldgeister, die den Indianern unter allen Formen begegnen, sich auch einmal in ein Gespräch mit ihnen einlassen, auch Feindschaften zwischen einzelnen Personen erregen und erhalten. Bei den Botokuden heißen die Waldgeister, die größer oder kleiner gedacht werden, Janchon, welche ebenfalls die Leute beunruhigen. Sonst gehört auch zu den Waldgeistern Uaiuara, bald ein kleines Männchen, bald ein gewaltiger Hund mit langen, klappernden Ohren. Er läßt sich wie

das Deutsche wilde Heer am furchtbarsten um Mitternacht vernehmen. Ein anderer berühmter Waldgeist ist der Cayppora der Küstenbewohner, der Kinder und junge Leute raubt, sie in hohle Bäume verbirgt und dort füttert. Die dritte Ordnung von Geistern wird von den Ipupiara gebildet, den Herren des Gewässers. Es sind die Unholde der großen Flüsse, ungestalte Unthiere, denen man nur um so näher kommt, je weiter man sich von ihnen zu entfernen wünscht und glaubt, und die am Ende den Wanderer erdrosseln. Wenn ein schlafender Indianer von einem Krokodil aus dem Kahne ins Wasser gezogen wird und verschwindet, so ist dieß das Werk des Ipupiara. Vgl. Spix III, 1108 bis 1110. 1092. Max II, 58. 59. Denis 221 b. 295.

Man sieht, daß auch hier das Schauerliche und Furchterregende vorherrscht; Furcht ist ja das Grundgefühl, das durch das Vernehmen des Göttlichen auch bei diesen Naturmenschen erregt wird; die ganze Natur ist von einer Unzahl von Geistern erfüllt, die bei Tag und bei Nacht, beim Schlafen und beim Wachen Welt und Seele mit Angst und Schauder erfüllen. Das Walten der Gottheit wird in einem beständigen Gespensterspuk vernommen. Die Vernunft vernimmt die Gottheit, aber die Vorstellung ist in dem Traumleben der Natur ängstlich und fieberhaft befangen. Doch giebt es neben den bösen und tückischen Geistern auch gute und wohlwollende. Den bösen Geistern Uiaupia setzen die Tupi die guten Geister entgegen, die Apoiaucue. Strahlheim 481. Als ein solcher guter Schutzgeist, der die Reisenden begleitet und gute Botschaft bringt, wird Macachora genannt. Arnold 978. Die Araukaner, welche übrigens zwischen männlichen Geistern, Gen, und weiblichen, Amci-malghen (also wie die Karaiben, S. 42) unterscheiden, haben ebenfalls ihre guten Schutzgeister oder Hausgeister, deren einen jeder Araukaner zu besitzen sich rühmt. Wenn einem etwas wohl geräth, so sagt er: Ich habe meinen Amci-malghon nahe. Molina 70. Famin 13. Letzterer nimmt bei ihnen also eine ähnliche Stelle ein wie bei den Römern der Genius. Auch die Patagonier verehren neben den bösen Geistern auch gute. Dobr. II, 100. Prichard IV, 508 nach Falkner. Es herrscht hier im ganzen Osten Südamerikas, wie bei den Karaiben, ein Dualismus zwischen guten und bösen Geistern, der sich in der Aufstellung eines obersten guten und bösen Geistes zuspitzt und abschließt. Im Ganzen zieht die Berücksichtigung der bösen Geister vor. Neben den schon früher angeführten werden noch genannt die Curupira,

Taguin, Taignai, Marangigoana, Pigtangua, Aukanga. Manche dieser bösen Geister werden von den Indianern so sehr gefürchtet, daß sie bisweilen aus Furcht vor ihnen sterben. de Laet 543. Arnold 977. Um so sonderbarer klingt es, wie de Laet sagen kann, sie bezeigten diesen bösen Geistern keine Verehrung, da er doch mit demselben Federstrich beifügt, daß sie sie durch Gaben besänftigten. Besonders wird der Tod durch diese bösen Geister verursacht, Spix III, 321. Meiners 60 nach Gumilla. Sie suchen daher den Regen zurückzuhalten und lieben Orte, die an den Tod erinnern, als Aufenthalt, Begräbnißplätze und verödete Dörfer. Strahlheim 481. Also wie die Dämonen.

Dieser Geisterglaube hängt nun auch hier mit dem Glauben an das Erscheinen der Todten zusammen, der sich in Brasilien überall findet. Eschewege Journal I, 130. Solche Seelen, die durch ihr Erscheinen den nahen Tod verkündigen, heißen Marangigoana. Arnold 978. Bei den Araukanern erscheinen Geister, die ihre Gräber verlassen haben, auf den Gipfeln der Berge oder tanzen auf den Wiesen. Famin 13. Daher die Nekromantie, nach welcher die Zauberer Todte citiren, wie z. B. bei den Coroatos. Gewöhnlich beschwören sie einen Geist aus der Verwandtschaft; ziehen sie aber gegen ihre Feinde, die Puris, zu Felde, so citiren sie den Geist eines Puri, der dann zum Verrath seiner Landsleute gezwungen wird. Eschewege Journal 131. Dergleichen Nekromantie findet sich auch bei den Abiponern. Dobr. II, 84. 85. Die Seelen der Verstorbenen sind also selbst Geister, und, wie bei den Karaiben, Götter. Denn auch in Brasilien verwandeln sich die Seelen der Gestorbenen in Geister. de Laet 543. So berichtet namentlich Max II, 222 von den Camancans, daß sie die Seelen ihrer Verstorbenen für ihre Götter halten, sie anbeten und ihnen die Gewitter zuschreiben. Damit hängt ihr Glaube zusammen, daß ihre Verstorbenen, wenn sie im Leben nicht gut behandelt worden seien, nach dem Tode als Unzen wiederkehren, um zu schaden. Die Seele, die vor dem Tode An hieß, bekommt nach der Trennung vom Leibe den Namen Anguera. Strahlheim 482. Nach dem Glauben der Patagonier sind diese Geister der Verstorbenen böse Geister, Valichu (larvæ, maniæ), denen man jedes Uebel und unangenehme Ereigniß zuschreibt, besonders gilt dieß auch von den Seelen der Zauberer. Prichard IV, 509. 511 nach Falkner. Meiners 40.

An und für sich sind diese Geister alle unsichtbare Wesen, aber sie können jeweilen in sichtbarer Gestalt erscheinen. So behaupteten viele

lagen ein Uebermaaß der Fröhlichkeit bis zur Bewußtlosigkeit auf, so ist doch auch diese von dem Schauer der anwesenden Geister durchdrungen, die mit versiebenfachter Gewalt wieder in das Gemüth zurückkehren.

---

§. 53. Die Verehrung der Naturgesetze.

Vor allem machen die Himmelskörper mit ihrer Anordnung der Zeiten den Eindruck einer göttlichen Gesetzmäßigkeit. Wie bei den Karaiben genießt aber auch hier der Mond eine vorherrschende Verehrung. Wir haben schon oben bemerkt, daß er auf Sculpturen abgebildet sei. Während häufig bei den Ackerbauern, besonders in Amerika, der Sonnendienst vorherrscht, denn der Ackerbau ist durch die Einflüsse der Sonne bedingt, halten sich Jägervölker, wenn sie von andern Gestirndienst angenommen haben, eher an den Mond, der ihnen im Mythus selbst als Jäger oder Jägerin erscheint. Des Nachts leuchtet er ja dem Jäger bei der Verfolgung des Wildes. Aber er leuchtet auch vielem Andern, der König der Nacht, und wie er Gutes spendet, so schickt er auch Böses. Dem Wilden erscheint die Sonne immer auf dieselbe Weise, ihre Veränderung besteht in ihrer veränderten Stellung zum Ganzen. Der Mond aber zeigt sich bald bei Tag, bald bei Nacht, bald da, bald dort und, was eine Hauptsache ist, immer in andrer Gestalt. So ist er geeignet, an der Spitze des Wechsels der Dinge zu stehen. Nach Spix I, 381 war eben deßwegen bei den Brasilianern seine Verehrung so vorherrschend, weil man sowohl Gutes als Böses von ihm ableitete. Voll Verwunderung halten sie die Hände gegen ihn auf und rufen: Teh, Teh! wie wunderbar! Correal I, 223. Lery 261. Da der Mond Krankheiten verursacht, so werden die neugebornen Kinder durch Anrauchen von den Zauberern gegen ihn geschützt, oder die Weiber halten jene dem Monde selber dar. Spix I, 381. Sitten I, 336. Die Botokuden leiten die meisten Naturerscheinungen vom Monde her, und daher findet man auch seinen Namen Taru in vielen Benennungen der Himmelserscheinungen wieder. So heißt die Sonne Tarupido, der Donner Tarudecuwong, der Blitz Tarutemerang, der Wind Tarucuhu, die Nacht Tarutatu u. s. w. Nach ihrer Vorstellung verursacht der Mond Donner, Blitz und andere gefürchtete Naturereignisse. Zuweilen soll er

auf die Erde herabfallen, wodurch alsdann sehr viele Menschen umkommen. Von ihm rührt der Mißwachs gewisser Früchte, dem indessen durch gewisse abergläubische Zeichen vorgebeugt werden kann. Max II, 58. 59. Denis 221 b. Bei den Abiponern und Chiquiten finden wir bei Mondfinsternissen ein ähnliches Jammern wie bei den Karaiben. Dobrizhofer II, 93. Die Araukaner halten Mondfinsternisse für den Tod des Mondes. Molina 79 ff.

Einzelne Reste eines alten Sonnendienstes sind bei allen diesen Indianern zerstreut, selbst bei den rohern. Auch bei der Sonne rufen sie Teh! Auch die Sonne findet sich auf Sculpturen abgebildet, auch bei Sonnenfinsternissen benehmen sich die Chiquiten wie bei Mondfinsternissen. Sonnenfinsternisse werden von den Araukanern ebenfalls für den Tod der Sonne gehalten. Molina a. a. O. Sie sind der einzige seltene Wechsel, den sie an diesem Tagesgestirne wahrnehmen. Ueberall fand man Verehrung der Sonne, Picard 180. 184. 185, selbst bei den Botokuden, Denis 221 a. Die Aucaer zeigen ihre Verehrung gegen die Sonne darin, daß sie Blut vom erlegten Wilde gegen dieselbe sprengen, Sitten I, 335. Die Puelchen und Moluchen verehren sogar deßwegen die Sonne, weil sie ihr alles Gute zuschreiben, Dobrizhofer II, 100. Die Digniten in Paraguay opferten ihr Vogelfedern, die sie nachher von Zeit zu Zeit um sie schmackhafter zu machen mit dem Blute verschiedener Thiere benetzten. Charlevoix Paraguay 303 (deutsch). Daß in solchen Kultushandlungen gegen die Sonne Reste eines alten Sonnendienstes zu sehen sind, sieht man auch aus dem Sonnentempel, welchen letzteres Volk gebaut hatte. Denn Tempel finden sich anderswo bei den Brasilianischen Indianern keine, und wo wir sie sonst im Osten Amerika's bei den Wilden antrafen, war ihr Zusammenhang mit dem alten Sonnendienste leicht erkenntlich. Auf diesen alten Sonnendienst weist uns auch der kosmogonische Sonnenmythus der Manjacicuer in Paraguay. Diese erzählten nämlich, daß einmal ein schönes Weib ohne Zuthun eines Mannes ein schönes Kind geboren habe. Nachdem dasselbe viele Wunder verrichtet, habe es sich in die Luft erhoben und sei in die Sonne verwandelt worden. Seitdem beleuchte es den Erdboden. Sitten II, 337. Vielleicht ist das der Zauberer Ata, von welchem Thevet cosmogr. univ. 21, 6 erzählt, daß er von einer Jungfrau geboren wurde und viele Wunder verrichtet habe. Baumgarten I, 118. Verwandt scheint auch der Mythus der Guarani vom Gotte Tamoi, ihrem

Großvater, dem Alten vom Himmel. Nachdem derselbe unter den Guarani gelebt und sie den Ackerbau gelehrt hatte, entschwand er von ihnen gen Himmel mit dem Versprechen, ihnen fortan auf Erden behülflich zu sein und sie in ein andres Leben zu führen, wo sie Ueberfluß an Jagd und alle ihre Brüder wieder finden sollten. Berghaus Erdball I, 379 nach d'Orbigny.

Die Sterne werden ebenfalls verehrt, Picard 185, wenn auch nur einige wenige. Spix I, 379. Nach der Ansicht der Patagonier sind wie bei den Karaiben die Sterne alte Indianer, die Milchstraße der Pfad, auf dem dieselben Strauße jagen, nach andern der Pfad eines Jägers, der dem Strauß folgt, und das Sternbild der drei Könige waren einst Wurfkugeln, welche er nach diesem Vogel warf, dessen Füße das südliche Kreuz bilden. Die südlichen Nebelflecken, welche die Milchstraße begleiten, die sogenannten Magellanischen Wolken, sind Anhäufungen von Straußenfedern, welche entweder jener Jäger, oder jene alten Patagonier gesammelt haben. Prichard IV, 509 nach Falkner 143, Andree Westland II, 1. 8. Von den Araukanern wird die Milchstraße die fabelhafte Straße genannt. Molina 79 ff. Den Abiponern und Tapuyas sind die Plejaden das Bild des bösen Geistes. Dobr. II, 77. 101. 104. Meiners I, 484. Erstere glauben, wenn ihnen im Mai die Plejaden wieder sichtbar werden, ihr Großvater sei nach wiederhergestellter Gesundheit wieder zurückgekehrt. Klemm II, 153. Dobr. II, 87. Auch der große Bär oder Wagen genießt göttliche Verehrung. Strahlheim 484. Wenn die Tapuyas denselben ansichtig werden, so zeigen sie ihre Freude und Verehrung mit Singen, Springen und Tanzen. Barläus 707. Arnold 983. Sie haben einen Mythus, nach welchem einmal ein Fuchs sie bei diesem Gestirne in Ungnade gebracht habe. Vorher hätten sie ein gar bequemes Leben geführt und nicht nöthig gehabt für die Nahrung zu sorgen. Von nun aber müßten sie ihr Leben in Mühe und Anstrengung zubringen. Barläus 711. Die Abiponer fürchten sich vor Unglückssternen, besonders vor den Kometen. Dobr. II, 94. 95. Die Digniten glauben, daß die Seelen ihrer gestorbenen Häuptlinge in Kometen verwandelt würden, die der übrigen Menschen in andere Sterne. Charlevoix Paraguay 303. Nach der Ansicht der Yuracares werden Thiere unter die Gestirne versetzt. Andree Westland I, 127.

Diese letztere Ansicht zeigt, wie mit der Gestirnverehrung auch hier der Thierdienst parallel läuft. Wir haben gesehen, wie Thiere auf

Sculpturen dargestellt sind, Schlangen, Unzenköpfe, Kröten. Spix III, 258. 1272. Die Thiere sind Wohnungen göttlicher Kräfte und Geister, die zu Göttern verwandelten Seelen der Abgeschiedenen impft der Vogel Caracari (eine Habichtsart) gleichsam den Thieren ein. Besonders kommen die Todten gern als Unzen wieder. Spix III, 1084 ff. II, 695. Max II, 222. Wie andere höhere Mächte bringen auch die Thiere Schlimmes und Gutes. So glauben die Luller und ihre Zauberer, daß alle Krankheiten von einem bösen Thiere herrühren. Sitten I, 344. Umgekehrt werden auch wiederum Thiertheile, wie die Eckzähne der Unzen, Affen, und andres der Art als Schutzmittel gegen wilde Thiere und Krankheiten getragen. Spix I, 379. Klemm I, 277. Unter den Thieren werden besonders die Vögel als die Vermittler des Jenseits gedacht, als Boten der Verstorbenen und der Götter. Klemm I, 278. Hoch verehrt sind deßwegen gewisse Ziegenmelker und klagende Geierarten, Caracari und Caoha. Spix I, 379. Klemm I, 277. Denis 323 b. Der Caracari besonders wird als Unglücksvogel angesehen, vielleicht seines kläglichen Geschreis wegen. Aus seinem Rufe können die Zauberer vernehmen, wer von der Horde sterben werde. Er wird vom bösen Geiste abgeschickt, um die Leute zu belauschen, daher er so dreist in ihrer Nähe sich niedersetzt. Spix III, 1084. Der prophetische Vogel der Tupinambos, der Bote der Seelen, trägt den Namen Macauhan. Ihn fragen und auf ihn hören die Zauberer. Denis 323 b. Ueberhaupt weissagen die Zauberer der Tupi=Guarani aus dem Gesange der Vögel. Arnold 982. Charlevoix 272. Neben den Vögeln werden wie überall in Amerika, Kraft 234, so in Brasilien und besonders am La Plata, die **Tiger** verehrt. Picard 184. Baumgarten I, 156. 157. Der böse Geist selbst wird als Tiger gedacht. Dobr. II, 99. Daher können auch die Zauberer der Abiponer die Tigergestalt des allgewaltigen Bösen annehmen. Dobr. II, 80. 87. 99 [1]). Die Zauberer der Moxen haben die Probe zu bestehen, daß sie von einem Tiger verwundet und seinen Klauen entgangen sind. Man hält dann dafür, daß sie von dem unsichtbaren Tiger geliebt werden, der sie vor dem sichtbaren beschützt habe. Aehnlich ist es am La Plata. Baumgarten I, 156. 157 nach den lettres

---

[1]) Also wie die Wärwölfe, von denen §. 8 die Rede war. Der dort angeführten Litteratur ist noch beizufügen: Welcker über die Lykanthropie, Kl. Schriften Th. III, 157—184 Schwenck Myth. der Slaven, S. 288 ff.

édifiantes und nach Correal. Das Thier, das nach der Ansicht der Yuracares an den Himmel versetzt wurde, war ein Jaguar; er wurde vom Monde umfangen. Andree Westland I, 127. Daß auch Schlangen bei den Brasilianern verehrt wurden, zeigt schon ihre Abbildung auf Sculpturen. Von der dreißig Fuß langen Abgottschlange wird berichtet, daß sie wie von den Negern, so auch von den Wilden im Innern von Südamerika angebetet worden sei. Man hat diese Nachricht ohne Grund bezweifeln wollen. An und für sich ist die Sache selbst gar nicht auffallend oder abnorm, und dann ist sie hinlänglich bezeugt. Charlevoix 131 erzählt von dieser Verehrung einer lebendigen Schlange bei denjenigen Stämmen, die gegen die Grenzen Peru's hin leben. In einem Tempel, der pyramidenförmig errichtet war, befand sich eine ungeheure Schlange, welche von den Indianern angebetet und mit Menschenfleisch gefüttert wurde. Also wie in Mexiko, im Norden von Mexiko und bei den Zacatecas, wie wir später sehen werden. Die Schlange in Südamerika war eine Orakelschlange, ein Python, welche göttliche Antworten ertheilte. Nach anderen Berichten wird der Volksstamm, bei dem sich dieser Dienst vorfand, noch bestimmter als der der Guaycurus angegeben, Lindemann III, 111, Sitten I, 334, und der Name des Schlangengottes als Anaconda. Vollmer. Einiges von dieser Thierverehrung gehört allerdings dem Fetischismus an, wie der Gebrauch von Thiertheilen als Zaubermittel. Aber im Ganzen zeigt sich doch auch hier der Thierdienst durch seine Beziehung zum Gestirndienste, zu obern Göttern, und sogar zum Tempeldienste als ein Theil des Naturdienstes, die Thiere symbolisiren Naturwirkungen.

Diese Naturwirkungen, Kräfte und Gesetze, die in Gestirnen und Thieren sich offenbaren, sind auch der Gegenstand der Naturreligion, in wiefern sie in den Elementen erscheinen und die Beschäftigungen des Lebens unter ihrer Obhut haben. Darum heißt es bei Acunha, daß diese Götter der Elemente und Lebensbeschäftigungen vom Himmel gestiegen seien. Picard 179. Der Gott der Luft heißt Pilla. Vollmer. Er wird aber bloß nach seiner gewaltigen Thätigkeit im Sturme verehrt und bei den Abiponern mit Asche beschwichtigt. Dobrizh. II, 95. Das Wasser wird in besondern Wassergeistern verehrt, die man sich mit einem Fische in der Hand vorstellt. Picard 179 nach Acunha. In Paraguay bei den Manjacicaern werden die Wassergötter zur Zeit der Fischerei angerufen und erhalten Opfer von Tabackrauch. Sitten I, 339.

Es kommen natürlich nach der Natur des Landes die Flüsse vorzüglich und ihre Geister in Betracht. Picard 185. Wir werden unten §. 55 Spuren der Verehrung des Feuers in einem Feuergotte Comaruru bei dem Stamme der Coboculo antreffen. Daß man dem Donnergotte Tupan, nach andern dem Tamoi, den Ackerbau verdanke, ist schon bemerkt. Wir werden von der hohen Stellung Tupans noch weiter zu reden bekommen. Ueberhaupt haben die Saaten, die Jagd und Fischerei, der Krieg ihre besondern Schutzgeister. Picard 179 nach Acunha, Sitten I, 339. Molina 69. Famin 12. Krankheiten werden bei den Yuracares häufig dem Regenbogen oder der Abendröthe untergeordnet und beigeschrieben. Andree Westland I, 2. 124. Die Blattern sind aber selbst unversöhnliche Götter und werden als solche gefürchtet. Meiners I, 277 ff.

---

§. 54. Der Geisterglaube, Fetischismus und Bilderdienst.

Wie bei allen Wilden, so ist auch bei allen Brasilianischen Völkerstämmen der Geisterglaube der vorherrschende. Der Glaube an Geister und spukende Unholde, sagt daher Spix III, 1107, ist der allgemeinste, und fast alle Indianerstämme haben denselben. Daher kann man auch annehmen, daß er bei den rohsten Horden, die von andern sich am meisten abschließen, einheimisch sei, und bei anderen von einer höhern Stufe niemals verdrängt werden konnte. Spix unterscheidet zunächst drei Arten von Geistern, namentlich von bösen, die sich fast überall bei sämmtlichen Brasilianischen Indianern wieder finden sollen. Die ersten sind die Jurupari, die bei den gebildeteren Stämmen, welche die allgemeine Sprache reden, also den Tupi=Guarani, insgemein angenommen werden. Jurupari bezeichnet überhaupt den Geist, auch den des Menschen. Die zweite Art sind die Gurupira. Das sind neckische, schadenfrohe Waldgeister, die den Indianern unter allen Formen begegnen, sich auch einmal in ein Gespräch mit ihnen einlassen, auch Feindschaften zwischen einzelnen Personen erregen und erhalten. Bei den Botokuden heißen die Waldgeister, die größer oder kleiner gedacht werden, Janchon, welche ebenfalls die Leute beunruhigen. Sonst gehört auch zu den Waldgeistern Uaiuara, bald ein kleines Männchen, bald ein gewaltiger Hund mit langen, klappernden Ohren. Er läßt sich wie

das Deutsche wilde Heer am furchtbarsten um Mitternacht vernehmen. Ein anderer berühmter Waldgeist ist der Caypora der Küstenbewohner, der Kinder und junge Leute raubt, sie in hohle Bäume verbirgt und dort füttert. Die dritte Ordnung von Geistern wird von den Ipupiara gebildet, den Herren des Gewässers. Es sind die Unholde der großen Flüsse, ungestalte Unthiere, denen man nur um so näher kommt, je weiter man sich von ihnen zu entfernen wünscht und glaubt, und die am Ende den Wanderer erdrosseln. Wenn ein schlafender Indianer von einem Krokodil aus dem Kahne ins Wasser gezogen wird und verschwindet, so ist dieß das Werk des Ipupiara. Vgl. Spix III, 1108 bis 1110. 1092. Max II, 58. 59. Denis 221 b. 295.

Man sieht, daß auch hier das Schauerliche und Furchterregende vorherrscht; Furcht ist ja das Grundgefühl, das durch das Vernehmen des Göttlichen auch bei diesen Naturmenschen erregt wird; die ganze Natur ist von einer Unzahl von Geistern erfüllt, die bei Tag und bei Nacht, beim Schlafen und beim Wachen Welt und Seele mit Angst und Schauder erfüllen. Das Walten der Gottheit wird in einem beständigen Gespensterspuk vernommen. Die Vernunft vernimmt die Gottheit, aber die Vorstellung ist in dem Traumleben der Natur ängstlich und fieberhaft befangen. Doch giebt es neben den bösen und tückischen Geistern auch gute und wohlwollende. Den bösen Geistern Uiaupia setzen die Tupi die guten Geister entgegen, die Apoiaucue. Strahlheim 481. Als ein solcher guter Schutzgeist, der die Reisenden begleitet und gute Botschaft bringt, wird Macachora genannt. Arnold 978. Die Araukaner, welche übrigens zwischen männlichen Geistern, Gen, und weiblichen, Amci=malghen (also wie die Karaiben, S. 42) unterscheiden, haben ebenfalls ihre guten Schutzgeister oder Hausgeister, deren einen jeder Araukaner zu besitzen sich rühmt. Wenn einem etwas wohl geräth, so sagt er: Ich habe meinen Amci=malghon nahe. Molina 70. Famin 13. Letzterer nimmt bei ihnen also eine ähnliche Stelle ein wie bei den Römern der Genius. Auch die Patagonier verehren neben den bösen Geistern auch gute. Dobr. II, 100. Prichard IV, 508 nach Falkner. Es herrscht hier im ganzen Osten Südamerikas, wie bei den Karaiben, ein Dualismus zwischen guten und bösen Geistern, der sich in der Aufstellung eines obersten guten und bösen Geistes zuspitzt und abschließt. Im Ganzen zieht die Berücksichtigung der bösen Geister vor. Neben den schon früher angeführten werden noch genannt die Curupira,

Taguin, Taignai, Marangigoana, Pigtangua, Aukanga. Manche dieser bösen Geister werden von den Indianern so sehr gefürchtet, daß sie bisweilen aus Furcht vor ihnen sterben. de Laet 543. Arnold 977. Um so sonderbarer klingt es, wie de Laet sagen kann, sie bezeigten diesen bösen Geistern keine Verehrung, da er doch mit demselben Federstrich beifügt, daß sie sie durch Gaben besänftigten. Besonders wird der Tod durch diese bösen Geister verursacht, Spix III, 321. Meiners 60 nach Gumilla. Sie suchen daher den Regen zurückzuhalten und lieben Orte, die an den Tod erinnern, als Aufenthalt, Begräbnißplätze und verödete Dörfer. Strahlheim 481. Also wie die Dämonen.

Dieser Geisterglaube hängt nun auch hier mit dem Glauben an das Erscheinen der Todten zusammen, der sich in Brasilien überall findet. Eschewege Journal I, 130. Solche Seelen, die durch ihr Erscheinen den nahen Tod verkündigen, heißen Marangigoana. Arnold 978. Bei den Araukanern erscheinen Geister, die ihre Gräber verlassen haben, auf den Gipfeln der Berge oder tanzen auf den Wiesen. Famin 13. Daher die Nekromantie, nach welcher die Zauberer Todte citiren, wie z. B. bei den Coroatos. Gewöhnlich beschwören sie einen Geist aus der Verwandtschaft; ziehen sie aber gegen ihre Feinde, die Puris, zu Felde, so citiren sie den Geist eines Puri, der dann zum Verrath seiner Landsleute gezwungen wird. Eschewege Journal 131. Dergleichen Nekromantie findet sich auch bei den Abiponern. Dobr. II, 84. 85. Die Seelen der Verstorbenen sind also selbst Geister, und, wie bei den Karaiben, Götter. Denn auch in Brasilien verwandeln sich die Seelen der Gestorbenen in Geister. de Laet 543. So berichtet namentlich Max II, 222 von den Camancans, daß sie die Seelen ihrer Verstorbenen für ihre Götter halten, sie anbeten und ihnen die Gewitter zuschreiben. Damit hängt ihr Glaube zusammen, daß ihre Verstorbenen, wenn sie im Leben nicht gut behandelt worden seien, nach dem Tode als Unzen wiederkehren, um zu schaden. Die Seele, die vor dem Tode An hieß, bekommt nach der Trennung vom Leibe den Namen Anguera. Strahlheim 482. Nach dem Glauben der Patagonier sind diese Geister der Verstorbenen böse Geister, Valichu (larvæ, maniæ), denen man jedes Uebel und unangenehme Ereigniß zuschreibt, besonders gilt dieß auch von den Seelen der Zauberer. Prichard IV, 509. 511 nach Falkner. Meiners 40.

An und für sich sind diese Geister alle unsichtbare Wesen, aber sie können jeweilen in sichtbarer Gestalt erscheinen. So behaupteten viele

der Abiponer, die beschwornen Geister gesehen zu haben, und beschrieben ihre Gestalt mit den lebhaftesten Farben. Dobr. II, 84. Meiners II, 582. Denn auch hier suchen die Geister eine bleibende Behausung, einen Leib, so daß der Geisterglaube auch Fetischismus ist. So werdeu die Eckzähne gewisser Thiere, von Unzen und Affen, gewisse Wurzeln, Früchte, Muscheln, Steine, namentlich Amazonensteine, als Schutzmittel gegen Thiere und Krankheiten um den Hals getragen. Spix I, 379. Klemm I, 278. II, 172. Es sind das die Fetische, in denen die Götter mit ihrer Wirksamkeit gegenwärtig sind. Dahin gehören auch die größeren Steine oder Felsen, welche von den Tapuyas, wenn sie sie im ebenen Lande antreffen, durch Opfer begütigt werden, damit sie sie nicht etwa beißen mögen. Barläus 712. Da die Vorfahren Geister sind, so werden natürlich, wie bei den Karaiben, die Reste der Vorfahren als Fetische verehrt und mitgetragen. So namentlich die Knochen, vorzugsweise gern die der Zauberer. Dobr. II, 85. Charlevoix 269. Picard 179. Der Indianerstamm der Jumanas hat die nach obigem nicht so schwer zu begreifende Sitte, die Gebeine ihrer Todten zu verbrennen und die Asche in ihren Getränken zu genießen. Sie glauben nämlich, daß die Seelen in den Knochen wohnen und daß durch den Genuß dieser Asche die Verstorbenen in denen wieder aufleben, welche die Knochen getrunken hätten. Spix II, 1207 nach Monteiro. Vor allen Fetischen sind für die Brasilianischen Indianer hervorzuheben die Zauberflaschen, Maraca oder Tammaraca. Wir haben sie schon vorläufig bei den Karaiben besprochen, §. 42. Auch hat damit das Sistrum und der Rhombus der Alten Aehnlichkeit. Aber nirgends treten sie so sehr hervor wie hier. Stade und Arnold nennen sie geradezu ihre Götterbilder, ersterer meint sogar, daß ihre Verehrung die einzige Religion dieser Indianer sei. Wenigstens sind sie allerdings der Sitz eines Geistes. Ein Maraca ist eine Art Flasche, in die ein Stock gesteckt ist, ein Loch soll einen Mund vorstellen. In diese Calabasche werden Steine gethan, Cehuterah, und Früchte, Titscheyouh, mit denen bei Gesang und Tanz ein Getöse gemacht wird. Jeder Indianer hat eine solche Tammaraka. Die Zauberer erhalten alljährlich von einem fremden Geiste in der Ferne die Fähigkeit mit dem Tammaraka zu reden. Dieser Geist giebt nämlich jedem Zauberer die Gewalt, selbst wiederum dem Tammaraka die Fähigkeit zu verleihen, alles zu geben, um das man bittet. Jeder Indianer bemüht sich natürlich, seinem Tammaraka diese Eigenschaft mittheilen zu

lassen. Das geschieht nun am Tammarakafest. An demselben werden die Zauberer zuerst beschenkt, dann beräuchern sie die Tammarakas, reden mit ihnen und machen sie reden. Jeder Indianer nennt nun seinen Tammaraka seinen Sohn, giebt ihm zu essen und ruft ihn an. Zum Schluß des Festes überreden die Zauberer das Volk, in den Krieg zu ziehen und Gefangene zu machen, denn die Geister in den Tammarakas haben Begierde nach Menschenfleisch. Vgl. Stade 283 ff. Correal I, 189. 226. 227. 229. Lery 118. 274. 279. Barläus 703. Arnold 970. Baumgarten I, 101. Sitten I, 351. Denis 8. 367. Strahlheim 484.

In diesen und ähnlichen Fetischen zeigen sich die rohen Anfänge des Bilderdienstes bei den Indianern. Man kann auch hieher zählen die Pfähle, welche die Brasilianer in die Erde stecken und an ihren Fuß einige Opfer hinlegen. Sie stellen ihre Götter vor. Ebenso heben die Patagonier vom Flusse hergeschwemmte Holzscheiter als böse Fetische auf. Arnold 978. de Laet XV, 2. Baumgarten I, 72. Lacroix 30 a nach d'Orbigny. Aber menschenähnliche Bilder finden sich im Ganzen sehr wenige, Klemm II, 172. Ueberhaupt tritt der Anthropomorphismus hier sehr zurück. Nichts desto weniger ist er dem Keime nach auch hier gesetzt und treibt seine vereinzelten Knospen. So haben wir gesehen, daß man dem Maraka einen Mund giebt, daß der Waldgeist Uaiuara in der Gestalt eines kleinen Männchens erscheint, daß die Wassergeister einen Fisch in der Hand haben. Ebenso beruht die Ansicht, daß die Geister aus den Seelen der Verstorbenen entstehen, auf einer anthropomorphischen Grundanschauung. Und so giebt es denn auch wirklich, wenn auch nicht bei den rohen Tapuyas und Botokuden, so doch bei den Tupistämmen der Tupinambas und am Amazonenstrom menschenähnliche Götterbilder, die aus Wachs gebildet oder aus Holz geschnitzt sind, bald kleiner, bald größer, doch so, daß die größten nicht über eine Elle lang sind. Sie sind vom Himmel herabgestiegen, um Gutes zu thun, wie das Reichsfähndchen der Mexikaner, und die Bilder der Artemis und Pallas bei den Griechen, die Ancilien der Römer. Solche menschenähnliche Bilder wurden von jenen Indianern in abgelegenen Stellen des Waldes und in den Palmhütten aufgestellt. Picard 179. 185, und Meiners I, 163, beide nach Acunha. Max I, 145. Denis 20 a. Strahlheim 483, beide nach Ives d'Evreux. Folgende Erzählung der Yuracares in Bolivia, welche Andree im Westland I, 125

mittheilt, zeigt noch am meisten einen epischen Anthropomorphismus, wie er auch sonst gern bei Verwandlungsmythen sich kundgiebt. Eine Jungfrau klagte in einem Walde über ihre Einsamkeit. Da sah sie an einem Bache den schönen Baum Ule, der mit purpurrothen Blüthen prangte. Um ihn noch schöner zu machen, bemalte sie ihn mit Rocu. Da verwandelte sich der Baum in einen Mann, der bei ihr blieb bis am Morgen, wo er zugleich mit dem Morgenroth wieder verschwand. Auf den Rath ihrer Mutter hin band sie ihren Geliebten fest, als er am Abend wieder erschien. Doch auf sein Versprechen, fortan bei ihr zu verharren, nimmt sie ihm die Fesseln wieder ab. Sie waren glücklich, bis einst Ule von einem Jaguar zerrissen wurde. Aber die Gattin fand die zerstreuten Glieder, legte sie zusammen, und sie belebten sich wieder. Ule sagt: Es scheint mir als habe ich recht gut geschlafen. Beim Heimgehen sieht er aber in einem Bache, daß ihm noch ein Stück in der Wange fehle. So verunstaltet will er seine Frau nicht weiter begleiten und verläßt sie für immer. Wir haben hier offenbar einen kosmologischen Mythus vor uns, bei dessen poetischer Ausführung nur zu wissen wäre, wie viel den Indianern, wie viel den Europäischen Berichterstattern gebühre. Der erste Theil des Mythus hat seine zahlreichen Analogien an den Verwandlungen von Menschen in Bäume bei den Alten, wie sie z. B. in den Metamorphosen Ovids vorliegen. Der zweite Theil erinnert sehr stark an des Osiris Zerstücklung durch Typhon und die Vereinigung von dessen Gliedern mit Ausnahme eines einzigen durch Isis. Ueberhaupt kommt die Zerstückelung des göttlichen Leibes und dessen Verjüngung oft in der Mythologie vor. So wird Apsyrtus von seiner Schwester Medea zerstückelt, — ebenso erging es dem Pelias, dem Aeson und dem Jason. Besonders ist aber an Dionysos zu denken. Auch gehört hieher die Zerstückelung des Sonnenstieres im Mithrasopfer.

Merkwürdig ist auch, was über einen andern vereinzelten Versuch der Erhebung zu einer höhern Stufe erzählt wird. Ich meine die Verehrung einer Göttertrias bei den Manjacicaern, einem Volksstamme in Paraguay, nur schade, daß der Charakter dieser Götter nicht näher bezeichnet ist. In einer Art Tempel, heißt es, werden drei Götter, die den Collectiv-Namen Tinianiacos führen, gemeinschaftlich verehrt; der erste hat zwei Namen Omequaturigni und Uragosoriso, der zweite heißt Urasana, der dritte wird Urapo genannt. Sie erscheinen am gemeinschaftlichen Feste hinter einem Vorhange, geben Befehle, erhalten Speise-

und Trankopfer, die nachgehends von den Zauberern genossen werden. Sitten I, 337 ff. Drei Götter beisammen als oberste Stadtgötter in Einem Tempel kommen auch in Aegypten und in Rom vor. Für uns liegt noch näher das Vorkommen derselben in Peru.

---

§. 55. Der Schöpfer und oberste (gute) Gott.

An der Spitze der Götter, namentlich der guten, steht aber viel häufiger Ein oberstes Wesen, wie bisweilen auch eines an der Spitze der bösen. Doch ist dieser Dualismus nichts weniger als streng durchgeführt, denn auch die guten Götter wirken mehr Böses als Gutes, Furcht ist das vorherrschende Religionsgefühl. Dazu kommt noch häufig die einseitige Auffassung Europäischer Berichterstatter, die bei jeder schreckhaften Verehrung eines Geistes, bei jedem grausenerregenden Bilde geneigt sind, sie bösen Geistern zuzutheilen, und gleich an den Teufel denken. Indessen machen doch die Brasilianer gar zu oft jenen dualistischen Unterschied wie die Karaiben, und somit ist es ganz natürlich und folgerecht, wenn sie an die Spitze der guten sowohl als der bösen Geister als Haupt einen obersten Gott setzten.

Von manchen Stämmen wird nur ins Allgemeine berichtet, daß sie an einen höchsten Gott und Schöpfer glaubten. Dieser Glaube, der mit dem anderer ostamerikanischer Indianer mehr zusammenstimmt, ist eben so verbreitet als die karaibische Bezeichnung dieses obersten Gottes als eines guten. So ist der oberste Gott der Patagonier sowohl gut als böse, er heißt Toquichen, der Regent des Volkes, oder Soychu, der im Lande des starken Getränkes, d. h. im Lande der Todten, herrscht, Guayara-Cunny, Herr des Todes, Gualichu, der als heiliger Baum in der Wüste verehrt wird, Achecenat-Kanet ist auch ein Name dieses obersten Gottes. Falkner 142. Andree Westland II, 1. 3. 6. 14 ff. Die Araukaner nennen den obersten Gott Pillu, Vilremvoe, Quecubu, und halten ihn für den Schöpfer aller Dinge. Molina 69. Famin 12. Andree Westl. II, 1. 6. Die Pampas bezeichneten auch mit einigen Worten das höchste Wesen, Sitten I, 335, und die Guaycuras sollen an einen Schöpfer glauben, Denis 323. Aber der Glaube beider, wird beigefügt, sei mit keiner Verehrung verbunden. In letzterem Falle könn-

ten wir sicher schließen, daß dieser Glaube nicht dem religiösen Boden entsproß, sondern der Reflexion durch einen oberflächlichen fremden Einfluß zukam. Wir wissen, daß wenigstens die Idee einer Schöpfung und eines Schöpfers den chaotischen Vorstellungskreisen der Wilden an sich fremd ist. Daher berichten denn auch von den Brasilianern alte Schriftsteller, daß ihnen im Allgemeinen der Gedanke an eine Schöpfung fehle, und zwar nicht etwa bloß den roheren Stämmen, sondern auch denen der etwas gebildetern Gruppe. Stade 286. Lery 259. Coreal I, 223. Mit ihnen stimmt Spix I, 377 überein, der den Brasilianern alle Reflexion auf das Ganze der Schöpfung, auf Ursache und Wirkung abspricht. Doch ist auch diese Behauptung nicht ohne Einschränkung aufzunehmen, und gegen das Absprechen des Kultus sind wir bereits aus Erfahrung mißtrauisch. Dazu kommt, daß wir bei diesen Indianern mancherlei wenn auch vereinzelte Bildungselemente wahrnahmen, die der Stufe reiner Wilden nicht angehören, sondern nur bei solchen Wilden sich finden, auf welche eine andere Bildung, namentlich eine ältere Aboriginerbildung, Einfluß ausgeübt hat. So darf es uns denn nicht wundern, wenn wir auch in dieser Beziehung hier Vorstellungen begegnen, wie sie auch die Rothhäute und Karaiben von alten Kulturvölkern erhalten hatten. So sollen die Coerunnas am Yapura aus dem Dasein der Welt auch das Dasein eines Schöpfers entnehmen, der Fluß, Wald, Luft, Sonne, Sterne, der Alles gemacht habe, und obschon sie ihn nie sahen, beten sie ihn doch an, erzeigen ihm also eine Verehrung. Martius III, 1202. Klemm I, 277. Wenn ferner die Moluchen die Sonne verehrten und ihr alles Gute zuschrieben, Dobr. II, 100, so mußten sie in ihr den obersten Gott und Schöpfer sehen, so gut wie andere Amerikaner. Andere Brasilianische Stämme machten, wie wir später sehen werden, den obersten bösen Gott zum Schöpfer, und namentlich zum Schöpfer der Menschen.

Die kosmogonischen Vorstellungen beziehen sich nun allerdings nicht auf ein Universum, auf die Idee eines organischen Ganzen, auf eine Welt, sondern auf die sichtbaren wichtigsten Dinge in der Nähe, auf Land und Leute. Die Patagonier schreiben die Schöpfung guten Göttern zu, welche am Anfange in großen Höhlen unter der Erde lebten. Dort schufen sie zuerst die Indianer, denen sie Lanze, Bogen und Pfeile schenkten. Dann schufen sie die Rinder und schafften alles auf die Erde, wo sie sich selbst helfen sollten. Mit den Spaniern verfuhren die Götter

auf dieselbe Weise, nur daß sie ihnen Flinten und Schwerter gaben. Als die Rinder aus den Höhlen herauskamen, wurden die Indianer durch den Anblick ihrer Hörner so sehr erschreckt, daß sie die Ausgänge der Höhlen mit großen Steinen verstopften. Daher kam es, daß sie ursprünglich keine Rinder hatten, bevor die Spanier sie brachten, die so klug waren, dieselben aus den Höhlen herauszulassen. Prichard VI, 509 nach Falkner 142 ff. Also auch hier wieder das Hervorkommen der Menschen aus der Erde und Höhlen! Eine eigenthümliche Ansicht der Patagonier von der Schöpfung, die ihrem Verstande keine Unehre macht, ist die einer fortdauernden Schöpfung; die Schöpfung ist noch nicht vollendet und noch ist nicht alles an das Tageslicht der Oberwelt gekommen. Prichard a. a. O., Andree Westl. II, 1. 7 ff.

Auch hier finden wir Fluthsagen mit einer sekundären kosmogonischen Bedeutung, indem aus ihnen das Entstehen oder Wiederentstehen des Landes aus dem Wasser erklärt werden soll. Man vereinigt auf diese Weise gewöhnlich zweierlei Kosmogonien. Die Indianer Brasiliens, wo alljährlich die Ebenen von großen Ueberschwemmungen heimgesucht und neu belebt werden, haben überall in ihren Gedichten Erzählungen aufbewahrt von einer Fluth, aus der nach Vertilgung des frühern Menschengeschlechtes ein neues hervorging. Eine einzige Familie war nach einer solchen Erzählung nach der Fluth übrig geblieben, die des weisen Greises Tamanduare oder Temendare. Dieser war von dem höchsten Geiste angewiesen worden, nach den einen auf einem Palmbaum, nach den andern auf einem Kahne die Fluth abzuwarten. Seine Familie bestand bloß aus zwei Personen, aber seine Schwester, die zugleich seine Gattin war, wurde schwanger. Von dieser kleinen Familie stammt das ganze jetzige Menschengeschlecht, offenbar von mythischen Personen, wie der erste Mensch in Amerika nichts anders ist als der große Geist, und wie Schwester und Gattin in der Mythologie dasselbe Band der Zusammengehörigkeit bezeichnen. Wir werden dieß §. 61 bei Peru sehr deutlich sehen. Vgl. Stade 286. Vasconcellos p. 52. Lery 277 ff. Coreal I, 223. de Laet 543. Hazart 366 a. Charlevoix 274. Picard 180. Sitten I, 352. Pöppig 377 b. Max I, 145. II, 59. Strahlheim 481. Wir haben oben (§. 47) bei Darstellung der Fluthmythen der Brasilianischen Karaiben dieselben Bemerkungen machen können. Wir erinnern uns, daß der erste Mensch nach der Fluth Steine oder Früchte in Menschen verwandelte. Auch die Araukaner haben ihren Fluthmythus,

nach welchem wenige Menschen sich auf einen dreispitzigen Berg retteten, der bei ihnen der Lärmende oder Blitzende genannt wird und der auf dem Wasser schwimmen soll. Die Fluth stand in Verbindung mit Erdbeben und Feuerspeien. Sobald daher jetzt noch dieses Volk Erdbeben verspürt, begeben sie sich auf einen Berg aus Furcht vor einer Wiederholung der Fluth. Von einer solchen besorgen sie aber erst noch, daß sie den Berg gegen die Sonne hinauftreiben könnte. Molina 76. Famin 12. Dieses vulkanische Element bei der Zerstörung der alten Welt und der Schöpfung einer neuen zeigt sich in der Sage von einem Sinbrand bei den Yuracares. Dieser Alles zerstörende Brand wurde durch den Geist Sararuma oder Aïma Sunne verursacht. Ein einziger Mann rettete sich vor demselben in eine Höhle. Um zu wissen, ob das Feuer noch brenne, steckte er aus der Höhle eine Ruthe hinaus, die zuerst angebrannt wurde, später aber unversehrt blieb. Nun half ihm Sararuma selber und gab ihm Samen, wodurch die Erde wieder bewachsen und fruchtbar wurde. Andree Westl. I, 1. 125. Dieser Mythus beruht eben so sehr auf einer kosmologischen Anschauung wie die Fluthsagen, ein alljährlicher Sonnenbrand ertödtet in diesen tropischen Ländern die Natur, die Pflanzenwelt und einen großen Theil der Thierwelt und muß aus dem Schlafe wieder erneuert werden. Wir werden bei den Mexikanischen Religionen sehen, wie nach den Vorstellungen der uralten Völker von Centralamerika die alte Welt viermal zu Grunde ging, und zwar jedesmal durch ein anderes der vier Elemente. Auch die Stoiker wußten von einem Weltuntergang durchs Feuer, und Andere mehr.

Was nun aber weiter den Ursprung der Menschen anbetrifft, so machen die Guaycuras wie die Rothhäute ein Thier zu ihrem Ahnen. Nach ihrer Stammsage nämlich sind sie von der Habichtsart der Caracara geschaffen worden. Diese haben ihnen Waffen gegeben und zu ihnen gesagt, daß sie mit denselben andern Völkern den Krieg machen und Gefangene abnehmen könnten. Spix III, 1085. Verschiedene Abstammungsmythen knüpfen sich auch an den schon früher erzählten Mythus der Yuracares vom Baum Ule, der sich in einen Mann verwandelt hatte. Der Sohn desselben hieß Tiri, der von einer Jaguarmutter aufgezogen wurde, deren eines Kind, wie wir ebenfalls früher erzählten, an den Himmel versetzt und vom Monde umfangen worden war. Tiri wurde nun mit übernatürlicher Kraft ausgestattet und Gebieter der ganzen Natur. Da er keinen Freund hatte, verwandelte er den Nagel sei-

ner großen Zehe in einen Menschen, den er Caru nannte. Beide erzeugten mit einem Pospovogel (Hokko) Kinder beiderlei Geschlechtes. Carus Sohn starb und sein Vater begrub ihn. Als dieser später einen Manibusch (Erdpistazie), der auf dem Grabe gewachsen war, verzehrte, entstand plötzlich ein großes Geräusch und Tiri sprach: „Du bist ungehorsam gewesen und hast deinen Sohn verschlungen. Zur Strafe dafür sollst du, und sollen alle Menschen sterblich sein, sollen Leiden erdulden und arbeiten.“ Tiri hatte nämlich dem Caru gesagt, sein Sohn sei wieder ins Leben gerufen, aber er solle sich ja hüten, ihn aufzuessen. Es ist eine Art Sündenfall, welchen Ausdruck man jedoch nur uneigentlicher Weise auf ähnliche heidnische Erzählungen überträgt. Die Naturvölker kennen eigentlich keinen Sündenfall, sondern nur einen ursprünglichen Unglücksfall, d. h. nicht durch eine bewußte Uebertretung eines göttlichen Gebotes, sondern durch ein zufälliges Ereigniß beginnt das in nothwendigem Verhältniß begründete Unglück des Menschengeschlechtes. Nachher aß nun derselbe Caru auf Befehl Tiris eine Ente, die von einem Baum gefallen war. Da wurde ihm unwohl, daß er alles Genossene wieder von sich geben mußte. Nun kamen aus seinem Munde Papageien, Tukans und andere Vögel selbigen Landes. Nachher zogen aus einer Höhle die verschiedenen Völker der Erde hervor, die Mansinnos, Solostos, Quichuas, Chiriguanos u. s. f. Als ein Mann aus der Höhle hervorkam, der Herr aller dieser Völker sein wollte, schloß Tiri das Loch. Letzteres liegt bei einem großen Felsen Mamore, den Niemand besteigen kann und den eine große Schlange bewacht. Tiri sprach aber zu den Völkern: „Ihr müßt euch theilen und alle Gegenden der Erde bevölkern; deßhalb säe ich Zwietracht unter euch und ihr sollt Feinde sein.“ Da fielen Pfeile von der Sonne herab, mit denen sie sich bewaffneten. Doch waren die Mansinnos, von denen die Yuracares abstammen, bereits mit Bogen, Pfeilen und Flöten aus der Höhle hervorgekommen. Zuletzt verschwand Tiri gegen den Westen und nahm mehrere Menschen mit, die wie er unsterblich waren. Andree Westland I, 125 ff. Das Verschwinden gegen Westen und das Herabfallen von Pfeilen aus der Sonne weist auf einen ursprünglichen Sonnenmythus hin, an welche in Amerika gern sich Kosmogonien anschließen. Auch das Hinkommen unsterblicher Menschen zum Sonnengott haben wir schon vielfach kennen gelernt. — Eine andere alte Sage der Acroas erklärt die Verschiedenheit der Völker sowohl als der Thiere. Nach derselben

baute der höchste Geist am Anfang der Dinge ein hohes Haus gen Himmel, durch dessen Einsturz die Verschiedenheit der Völker und der Thiere entstand. Spix II, 807 nach Marcellino. Eine anthropologisch-kosmogonische Bedeutung hat auch die schon oben erwähnte Sage von dem Fuchse, der die Menschen bei ihrem Gotte, dem großen Bären am Himmel, verleumdete. Als nun dieser ihnen sein bisheriges Wohlwollen entzog, gingen sie des mühelosen Lebens verlustig.

Ist nun der große gute Gott der Schöpfer, und stellt man sich den Akt der Schöpfung auf die eben angeführten Weisen vor, so fragt es sich ferner, in welcher sinnlich wahrnehmbaren Naturkraft oder welchem sichtbaren Naturgegenstande dieser Schöpfer und oberste Gott geschaut wurde? Der verbreitetste und gewöhnlichste Name ist Tupa, Tupan, Tupana. Der Name dieses Gottes wird zunächst bei den Stämmen am Meere verehrt, bei den Tupi, mit deren Volksnamen er wohl in Beziehung stehen wird. Von den Tupi ging nun aber seine Verehrung mit noch so manchen andern Kultus- und Kulturelementen zu den rohern Stämmen der Tapuyas, und namentlich zu den Botokuden über. Picard 180. Max I, 144. II, 302. Spix III, 1211. Denis 221 a. vgl. 295. Klemm I, 276. Sonst stand bei den Tapuyas an der Spitze ihrer Geister und war bei ihnen einheimisch Hucha, ein Orakelgott, der sehr geheimnißvoll angebetet wurde, der aber doch nicht sehr hervortritt. Denis 7. 8. Strahlheim 484. 485. Fragt man nun weiter nach dem Grundbegriff von Tupa, so könnte man nach einer in Amerika sehr verbreiteten Analogie an den Sonnengott denken. So war offenbar der obere Gott und Schöpfer der Yuraraces, jener Tiri, der im Westen verschwand, unsterbliche Menschen mit sich nehmend und Pfeile von der Sonne sendend, der Sonnengott. Ja Tupa selbst wird in den Sculpturen mit der Hieroglyphe des Sonnengottes dargestellt, ein Kopf mit einer Strahlenbinde, oder auch wie Dionysos mit zwei Hörnern. Spix III, 1257. Allein das zeigt bloß, daß der Begriff des Sonnengottes auf Tupa übergetragen sein kann. Sein wesentlicher und ursprünglicher ist der des Donnergottes. An und für sich kann der Donnerer und Luftgott eben so gut der höchste Gott sein als der Sonnengott. Einer regiert so gut wie der andere das Jahr der Kulturvölker. So ist es mit dem Aztekengott Huitzilopochtli, mit Zeus, Jupiter und vielen Andern. Auf Wilde macht ohnehin der plötzlich und mit seinem furchterregenden Krachen sich offenbarende Donnergott leichter Eindruck

als das für ihn gleichförmige Erscheinen der Sonne. Auch der Brasilianer fürchtet wie jeder Wilde außerordentlich den Donner, Coreal I, 224. Und so ist denn bei ihnen nach den einstimmigen Berichten der Gewährsmänner Tupa der Donnergott, der Donner seine Stimme oder auch das Geräusch seiner Flügel. Der Donner heißt von ihm Tupa oder Tupaconungo, von Acanung, das Getöse, und der durch seinen Abglanz verursachte Blitz Tupaberaba, von Aberab, Glanz. Lery 261. Arnold 977. de Laet a. a. O. Baumgarten I, 60. Robertson I, 570. Strahlheim 481. Nach einer andern Vorstellung freilich ist der Donner das Getöse gewisser verstorbener Menschen als Geister. Aber solche Doppelvorstellungen fallen uns nicht mehr auf. Noch weniger, wenn der Donner das Rauschen eines außerordentlichen Vogels ist, denn in derselben Gestalt wird auch bei den Rothhäuten der Große Geist gedacht. Wenn nun dieser Tupan, dieser Donnergott, den Ackerbau erfand, Arnold 977. de Laet 543, so paßt auch diese Eigenschaft zum Donnerer, der, weil er die wärmere Jahreszeit herbeiführt, dadurch gern zum Kulturgott wird. Auch in dieser Hinsicht ist an Huitzilopochtli zu denken und an die so lehrreiche Auseinandersetzung Uhlands über Thor. Warum hingegen die Coroados das Zuckerrohr, und andere Stämme die Pisangfrucht Tupan nennen, Spix I, 385. 386, ist mir nicht klar.

Hingegen finden wir ein sehr naheliegendes Analogon zu Tupan an dem obersten Gott der Araukaner Pillan. Dieses Wort heißt eigentlich bloß Geist, es wird aber mit demselben auch der Donnerer bezeichnet, Thalcave, oder der Geist des Himmels, Guenu-Pillan. Es tritt aber auch bei ihm der Begriff des guten Gottes so zurück, daß noch ein besonderer guter Gott, Meulen, unter ihm steht. Molina 69. Arnold 996 nach Barläus 453 ff. und Marcgravius VIII, 3. Famin 12.

Auf einen Feuergott Camaruru als obersten Kulturgott weist auch eine Indianische Erzählung aus Rio de Janeiro, welche Stevenson I, 263, freilich mit andrer Erklärung, mittheilt. Nach derselben war jener Camaruru ein schiffbrüchiger Engländer, dessen Flinte ihm jenen Namen verschaffte, der Mann des Feuers bedeutet. Dieser lehrte die Indianer Vieles, was sie nicht wußten. Zur Zeit der Entdeckung lebte er noch, und er wurde vom König Emanuel mit der Oberhoheit der Gegend beschenkt. Es gibt noch jetzt Eingeborne, die von Camaruru abzustammen behaupten. Abgesehen davon, daß die Portugiesischen Berichte nichts von jenem Geschenke wissen, sieht jeder, daß die Erzählung

ein für die spätern Verhältnisse zurechtgelegter alter Mythus ist von einem Kulturgott, von dem der hohe Adel der Gegend wie sonstwo abzustammen behauptet. Ueber den Engländer vgl. §. 61.

Welches physische Substrat zwei andere oberste Kulturgötter hatten, ist nicht gesagt. Der eine ist Tamoï, welcher wohlthätige Gott den Ackerbau erfand und dann in den Himmel stieg, um den Menschen ferner behülflich zu sein. Der andere, Sumé, lehrte die Brasilianer den Bau des Manioc und schied dann von der Erde. Noch bei seinem Scheiden hatte er das Gepräge seiner Fußtapfen in einen Felsen eineingedrückt. Man zeigte dasselbe dem Peter Ives d'Evreux und dem Vasconcellos. Denis 19. Strahlheim 481.

Dagegen wird bei den Patagoniern der oberste Gott in einem Baume geschaut und mit reichen Geschenken verehrt. Dieser Baum befindet sich einzeln in der Wüste und macht gerade hier die wunderbar thätige Naturkraft recht anschaulich. Lacroix 32 a nach d'Orbigny.

---

§. 56. Der oberste böse Geist.

Der oberste Gott der Brasilianer hat so starke böse Elemente und die Verehrung des bösen obersten Gottes derselben ist so stark, daß sogar Spix I, 379 die Meinung ausspricht, als ob sie nur ein böses Princip anerkennten. Und allerdings zeigt sich ein Vorherrschen desselben, so gut wie der Furcht. Und wenn wir früher gesehen haben, daß hier der Mond eine vorherrschende Verehrung genieße, und wir nun ferner erfahren, daß derselbe hier wie bei vielen Rothhäuten böse sei, wenigstens bei den Botokuden, Denis 221 b, so ist auch dieser Umstand geeignet, für die stärkere Macht des Bösen zu sprechen.

Daher ist es denn auch nicht zu verwundern, wenn der böse Geist unter vielen Namen vorkommt, denn bei vielen Stämmen und Zungen ist sein Dienst verbreitet. Er heißt sogar oft nur der Gott oder der Geist, Jurupari oder Curupari, der unter den meisten dortigen Völkern verehrt wird. Spix III, 1108. Er wird auch unter dem Namen Geropary als Oberhaupt der bösen Geister dem Tupan entgegengesetzt, Strahlheim 481. Vielleicht noch häufiger verbreitet, wenigstens häufiger erwähnt ist der Name Aygnan, nach den Dialekten modifizirt als Agnian, Ananga, Anonga, Anaka, Anchanga, Achanga. Unter

diesen Namen wird der böse Geist unter den Stämmen der Tupi erwähnt, besonders der Tupinambas. Lery 263. Coreal I, 225. Dobrizhofer II, 101. Picard 180 nach Purchas. Sitten I, 344. 345. Max II, 58. Strahlheim 481. Vollmer. Die Abiponer nennen ihn entweder Keebet oder Quevet, Dobr. II, 76, Vollmer, oder Aharaigichi, Achuraigischi, Elel, Dobr. II, 16. 76. 100. Vollmer. Der oberste böse Gott der Patagonier ist Huecuvoe oder Huecuvu, d. i. der Wanderer draußen, oder auch Atskannakanath oder Valichu, welch letzterer Name überhaupt für jeden bösen Geist gebraucht wird. Prichard IV, 508 nach Falkner. Bei den Araukanern ist der Urheber alles Bösen Guecubu. Molina 69. Famin 12. Sonst werden noch als oberste böse Götter bei diesen Indianern des Ostens von Südamerika genannt Kaagerre. Baumgarten II, 407, Lery 263, Päa, Spix III, 1211, Taguaiba, Temoli, Taubimama, Arnold 977 nach Marcgravius VIII, 2.

Dieser böse Gott, nenne man ihn nun wie man wolle, ist der Urheber alles einzelnen Uebels, da er die Menschen auf alle Weise irre zu führen sucht, er neckt sie allenthalben, bringt ihnen Schaden und Gefahr, tödtet sie und giebt sich ihnen überhaupt in den ungünstigsten Schicksalen kund, denen sie ausgesetzt sind. Spix I, 379. III, 1108. Wenn er erscheint und die Hütten durcheilt, so müssen alle diejenigen sterben, welche ihn sahen. Oft sterben so mehrere. Er kommt, setzt sich ans Feuer, schläft ein und geht dann wieder fort. Findet er auf den Gräbern kein Feuer, so gräbt er die Todten aus. Oft ergreift er auch ein Stück Holz und schlägt damit die Hunde todt. Auch die Kinder, die ausgeschickt werden Wasser zu holen, soll er zuweilen tödten, man findet alsdann das Wasser ringsumher verschüttet. Max II, 58. Ermüdet ein Pferd, so heißt es bei den Araukanern, der Guecubu hockt ihm auf dem Rücken; bebt die Erde, so hat dieser Geist ihr einen Stoß versetzt; wer stirbt, ist von ihm erdrosselt worden. Molina 70. Ueberall fürchtet man daher den bösen Geist mehr als alles andere. Lery 264. Am besten kann man sich vor ihm noch mit Feuer schützen, das man mit sich nimmt, denn er hat, wie der böse Geist der Karaiben das Licht haßt, Furcht vor demselben, und wagt sich deßhalb nicht an die Gräber, auf denen Feuer brennt. Arnold 977 nach Roß 156 (deutsch 219) und Max a. a. O.

Mit dieser Eigenschaft als eines Gottes des Uebels, der allem Lebenden den Untergang bringt und der sich selbst vor dem Licht und

Feuer fürchtet, stimmt auch gut zusammen, daß er der Todtengott ist, und zwar der Gott der Unterwelt, der Schattenseite der Unsterblichkeit. Lery 263. Coreal I, 225. Dobr. II, 77. Baumgarten II, 407. Davon wird noch weiter bei der Darstellung der Unsterblichkeitsvorstellungen die Rede sein müssen.

Andere Eigenschaften hat dieser Gott weniger als böser Gott als vielmehr vermöge seiner Stellung als eines obern Gottes, — ein Beweis mehr, daß der Dualismus hier nichts weniger als streng und ursprünglich, weniger als bei den Karaiben, festgehalten wird. So wenn er ein Orakelgott ist, mit dem die Zauberer in beständiger Verbindung stehen und ihn befragen. Besonders geschieht dieß bei den Abiponern. Dobr. II, 89. 99. Oder wenn er als Kriegsgott durch die Zauberer den Kriegern Muth und Kraft verleiht, — ebenso wenn er mit Hülfe der Zauberer den Früchten Wachsthum verleiht. Coreal I, 225 ff. Verschiedene Stämme, zu denen ebenfalls die Abiponer gehören, machen den in den Plejaden thronenden, im Mai nach wiedererlangter Gesundheit zurückkehrenden Keebet zu ihrem Großvater. Dobr. II, 87. Klemm II, 153. Oben §. 53. Damit bezeugen sie einmal ihre göttliche Abstammung, und dann, daß sie, wie die Gallier, aus der Unterwelt herkommen. Dobr. II, 77. So ist auch Tamai, der Großvater der Guarani, ein Gott der Unterwelt, der seinen Großkindern versprach, sie in ein anderes Leben zu führen, wo sie Ueberfluß an Jagd haben und ihre Brüder wieder finden würden. Aus der Erde Schooß ging der Mensch hervor, in denselben kehrt er wieder zurück.

Fragen wir zuletzt noch: Wie stellte man sich diesen bösen Gott vor? unsichtbar? oder mit einer Gestalt? und wenn letzteres, unter welcher? Was von den Geistern überhaupt bemerkt wurde, daß sie eigentlich unsichtbare Mächte seien, aber doch wieder in sichtbarer Gestalt erscheinen und in solcher gedacht werden, das gilt ebenfalls von den beiden obern Geistern, und ausdrücklich wird es von den bösen berichtet. So sagt Spix III, 1108, daß wenn die Zauberer den Jurupari heraufbeschwören, derselbe nicht in menschlicher Gestalt erscheine, und überhaupt nur flüchtig und gespensterhaft die Schicksale der Menschen berühre. Aber ebenso gut haben wir auch gesehen, daß bei solchen Beschwörungen der böse Geist von manchen gesehen wurde, die in Folge davon sterben mußten. So wird von dem Geiste Kaagerre erwähnt, daß er oft in leiblicher Gestalt erscheine. Baumgarten II, 407. Und Spix bemerkt an derselben

oben angeführten Stelle über Jurupari, daß Seuchen, reißende Thiere, schädliche elementarische Einflüsse von dem Indianer nicht etwa bloß als durch den bösen Geist gesendet, sondern als dieser selbst in concreter Erscheinung gedacht werden. Und wieder an einem andern Orte (I. 379) sagt derselbe Schriftsteller, daß der böse Geist bald als Eidechse erscheine, oder als Mann mit Hirschfüßen, als Krokodil, Onze, daß er sich sogar mitunter in einen Sumpf verwandle. Wilde Thiere und Vögel sind nach Lery 263 die gewöhnliche Erscheinungsform Aygnans. Die Zauberer der Abiponer stellen den bösen Geist dar, indem sie das Gebrüll eines Tigers nachahmen. Dobr. II, 99. Wann bei ebendenselben der Mond böse ist, dessen Verehrung so sehr vorherrscht, Denis 221, so wird er wohl als die sichtbare Erscheinungsform des bösen Geistes aufgefaßt worden sein. Von den Plejaden haben wir gesehen, daß sie als das Bild des bösen Geistes, ihres Vorfahrs, gelten. Dobr. II, 77. 87. Klemm II, 153.

---

§. 57. Das Zauberwesen.

Da alle hier in Betracht kommenden Völkerstämme vorzugsweise Wilde sind, so herrscht bei ihnen das Zauberwesen vor, Zauberer sind die Vermittler zwischen Menschen und Göttern.

Daß diese Zauberer bei den Brasilianern häufig geradezu Karaiben genannt werden, ist schon früher bemerkt worden. Ebenso, daß sich bei ihnen dieselben Namen für die Zauberer wieder finden, wie bei den Karaiben, nämlich Payé, Pajé, Puygi, Piajé, Piaccé, Pagés, Boiés. Dagegen benannten die Abiponer ihre Zauberer auch noch mit dem Namen ihres bösen Geistes Keebet oder Queevet. Dobr. II, 79. Wir haben gesehen, daß bei den Rothhäuten und den Karaiben da und dort die Zauberer den Namen ihres Orakelgottes trugen, bei den mexikanischen Priestern werden wir wieder dieselbe Erscheinung zu beobachten Gelegenheit haben. Und nicht nur die Namen haben die Zauberer mit den Fetischen gemein, sondern auch die Behandlungsart, so daß die einen wie die andern, wenn sie nicht leisten was man wünscht oder was sie versprochen haben, gelegentlich durchgeprügelt werden. Barläus 699. Es thun dieß übrigens die Wilden sehr gewöhnlich. Bei den Pata=

goniern trifft es sich gar nicht so selten, daß, wenn ein Häuptling stirbt, einige Zauberer getödtet werden, besonders wenn sie mit dem Häuptling kurz vor seinem Tode Streit hatten. Es geschieht solches nicht etwa aus Mangel an Glauben, sondern aus Zweifel an dem guten Willen der Zauberer, denen und deren Geistern der Tod des Häuptlings zugeschrieben wird. Darum haben auch bei Seuchen und ansteckenden Krankheiten, wenn viele Menschen sterben, die Zauberer viel auszustehen. Wegen der Blattern, die einen Stamm fast ganz vertilgten, ließ einmal ein Häuptling alle Zauberer tödten. Meiners II, 486. Prichard IV, 510 nach Falkner 145, Lacroix 31 b.

Neben den Zauberern gab es auch Zauberinnen oder Hexen, die um Rath gefragt wurden. Dergleichen waren bei den Abiponern, Dobr. II, 82. 83, bei den Patagoniern, Falkner 146, und am Amazonenstrome hörten Spix und Martius (III, 1108) von Hexen und Klapperbüchsen-Schwingerinnen. Diese Hexen fügen meistens Böses zu, es setzt daher oft Streit zwischen ihnen und den Zauberern, und wir begegnen hier schon einer Art von Hexenprozessen. Ueberhaupt, wie man sich vor den Geistern fürchtet und an böse Geister glaubt, so herrscht auch Furcht vor den Zauberern und der Glaube an böse Zauberer und Zauberinnen oder Hexen. „Wo der Indianer, sagt Spix III, 1108, von langsam wirkenden feindlichen Kräften ergriffen und überwältigt wird, wo „das Uebel nicht plötzlich, gleichsam elementarisch und geisterhaft wirkend „hereinbricht, da hat eher die schwarze Kunst eines erzürnten Pajé ge„wirkt." Wie der vor dem Feinde muthigste Araukaner beim Anblick einer Eule oder eines Todtenvogels zittert, so fürchtet er sich und noch mehr vor den Hexen und den bösen Zauberern Ivunce, d. h. den Thiermenschen oder Wärwölfen, die mit ihren Lehrlingen bei Tage Höhlen bewohnen, des Nachts sich in Nachtvögel verwandeln und die Lüfte durchfliegen, aus denen sie ihre unsichtbaren Pfeile auf ihre Feinde abschießen. Molina 71. 72. Die Zauberer der Brasilianer vermögen sich in Tiger zu verwandeln, wie wir sogleich sehen werden. Wir haben diese Vorstellung bereits bei den Rothhäuten besprochen (oben §. 8).

Auch hier besteht die allgemeine Kraft der Zauberer, die alle anderen in sich faßt, in der Fähigkeit, mit den Geistern in Verbindung zu treten, mit ihnen zu reden und sie heraufzubeschwören. Letzteres geschieht immer mehr oder weniger mit einem gewissen Zwang, den der Zauberer auf den Geist ausübt. Dobr. II, 89. 96. Picard 17. Arnold

979 ff. Meiners 140. Spix und Martius I, 379. Martius Rechtszustand 50. Pöppig 381 b. Die Brasilianische Auffassungsweise hat aber in dieser Sache das Eigenthümliche, daß eigentlich der Geist bloß die Kraft gibt, mit dem Tammaraka zu reden, ersterer also letzterm untergeordnet ist. Stade 384. Mit Hülfe dieser Geister nun und der in dem Tammaraka wohnenden Zauberkraft sind die Zauberer allmächtig, sie geben den Früchten Wachsthum, Lery 268 ff., rufen Wolken, Hagel, Gewitter herbei, beschwören und befragen Todte, nehmen die Gestalt von Tigern an. Dobr. II, 79. 80. 87. 88. Meiners II, 578, oder, wie wir gesehen haben, von pfeilabschießenden Nachtvögeln. Auch beschwören sie die Schlangen. Spix III, 1210. Den Menschen blasen sie sowohl Muth ein, Picard 180, als auch nehmen sie ihnen den Lebenshauch. Dobr. II, 79. 240 ff. Meiners II, 574. Sitten I, 343. Da sie Glück im Kriege und auf der Jagd geben, nimmt man sie mit zu beidem. Dobr. II, 86. Die Zauberer der Araukaner können regnen lassen, den Krankheiten gebieten, durch Würmer das Getreide zerstören. Molina 72. 84. 86.

Die Mittel, deren sich die Zauberer bedienen, sind mehrfach, aber wesentlich dieselben wie anderswo. Um sich mit den Geistern in Verbindung zu setzen, suchen sie jene ekstatischen, bewußtlosen oder traumbewußten, convulsivischen Zustände hervorzubringen, in denen sie die Geister sehen. Dadurch daß sie den Körper verdrehen und ein Geschrei erheben, gerathen sie in Verzuckung. Meiners II, 492. Prichard IV, 510. Strahlheim 483. Leute, die von Natur zur Epilepsie, fallenden Sucht, Veitstanz geneigt sind, halten sie zum Voraus für Inspirirte und von Geistern Besessene. Meiners II, 488. Prichard IV, 511. nach Falkner, Andree Westland II, 1. 6 ff. Man schaut eine andere Kraft in ihnen als diejenige, die in dem Dienste des individuellen Willens eines Einzelnen steht. Um nun diese Zustände hervorzubringen, wo sie nicht natürlich sind und von selbst kommen, und wo das Körperverdrehen und das Geschrei nicht ausreicht, bedienen sie sich aller möglichen die Phantasie erhitzenden Mittel. Nicht bloß bedecken sie das Gesicht mit einer Maske, Strahlheim 485, sondern wählen, besonders zu ihren Geisterbeschwörungen, stürmische finstere Nächte, Barläus 698. Klemm I, 277. Ein Hauptmittel, sich zu betäuben und in Ekstase zu versetzen, ist hier wie bei den Karaiben der Tabackrauch. Eschewege Journal I, 131. Sitten I, 347. 351. Strahlheim 485. Die Behauptung Tiedemanns (Geschichte des Tabacks. 1854. A. A. Zeitg. 1853. Beilage zu Nr. 317. S. 5065. b.),

daß der Taback erst durch die Europäer nach Südamerika gekommen, ist also auf den Westen Südamerikas zu beschränken. Vgl. auch oben §. 53. a. E., §. 54. g. d. E., und in diesem §. A. u. E. §. 58. Mitte. Wie die Ekstase, so setzt auch der Traum in Verbindung mit den Geistern, und aus ihm wahrsagen sie. Barläus 699. Picard 181. Daneben zeigen aber auch hier die Götter ihren Willen an durch den Flug und das Geschrei der Vögel. Barläus 699. Molina 71. Sitten I, 342. Spix III, 1084. Arnold 982. Charlevoix 272. Der Gesang der Vögel bringt ja auch Botschaft von den Seelen jenseits. Strahlheim 482.

Wenn die Zauberer auf andere Menschen Einfluß ausüben wollen, so bedienen sie sich, wie wir zum Theil schon gesehen haben, des Anrauchens durch Taback. Das geschieht namentlich bei den Kranken. Spix I, 379. III, 1211. 1281. Wenn sie anderen auf diese Weise an den Festen Muth einblasen, sagen sie: Empfanget alle den Geist der Tapferkeit, durch den ihr euere Feinde besiegen werdet. Lery 276. Coreal I, 227. Eben dieselben ertheilen dem Kinde nach der Geburt die Weihe durch Tabackrauch. Spix I, 381.

Sie suchen zwar auch bisweilen den Kranken auf natürliche Weise durch Heilkräuter zu helfen. Klemm I, 277. Barläus 698. Häufiger aber geschieht es durch ein Mittel, das wir schon bei den Rothhäuten, besonders aber bei den Karaiben kennen gelernt haben. Nachdem sie die Glieder des Kranken gestreichelt und geknetet haben, saugen sie an ihnen und spucken aus, Andree Westland II, 1. 8. Namentlich aber ziehen sie Dinge aus ihnen heraus, die als die Ursache und der Stoff der Krankheit angesehen werden, Thiere, Steine, Wurzeln. Barläus 704. Arnold 979. Meiners II, 520. Sitten I, 342. Auch die Zauberinnen oder Hexen der Patagonier ziehen gern ein Insekt oder ein anderes Thier aus dem Leibe des Kranken, welches als Körper eines bösen Geistes der Urheber der Krankheit gewesen sei. Lacroix 31 a. Und dieses ihr Geschäft der Krankenheilung treiben alle diese Zauberer mit einer so dumpfen Hingebung in die Wirksamkeit ihrer Mittel, und sogar ohne alle freiere Beurtheilung der Umstände, daß auch Spix III, 1211. 1281 die Ueberzeugung ausspricht, sie betrögen nur, indem sie selbst von ihrem Vorurtheile betrogen seien.

Auch hier findet man häufig, daß die Zauberer durch Vorbereitungen, Peinigungen und Einweihungen oder Initiationen zu ihrem Beruf und Geschäft tauglich gemacht und erklärt werden. Sie wohnen

während der Zeit dieser ihrer Vorbereitung gewöhnlich in abgesonderten dunkeln Hütten im Walde, und üben strenge Fasten. Es geschieht alles so ziemlich wie bei den Karaiben. Dobrizh. II, 80. Picard 184 ff. Baumgarten I, 156 ff. Meiners II, 161. Strahlheim 482. 483.

---

§. 58. Der Kultus.

Wenn die Zauberei den nächsten Zweck verfolgt, daß die Götter den Menschen dienen, so ist dagegen das Wesen des Kultus, daß er den Göttern dient, die Verehrung gegen sie an den Tag legt, ihnen einen Gefallen erweist. Allerdings hat der Kultus sehr oft die Absicht, die Götter für der Menschen Willen zu stimmen, so daß dann die Götter auch den Menschen dienen. Aber einmal ist dieß nicht der einzige Zweck des Kultus, dessen Wesen eigentlich im Dienste der Gottheit, in einer Hingabe an sie, in dem Ausdruck des religiösen Gefühles besteht, das sich in vielen Kultustheilen auch als das der Dankbarkeit ausspricht. Und dann zeigt sich ein sehr großer und wesentlicher Unterschied zwischen Zauberei und Kultus darin, daß erstere durch magische Kräfte die Geister zwingt, während der Kultus mit seinen Geschenken und anderen der Gottheit angenehmen Handlungen sich an den freien Willen derselben wendet. Bei der Zauberei erscheinen also die Geister unter dem Zwange geheimer und fatalistischer Kräfte, beim Kultus als freie Wesen und Persönlichkeiten. Jedermann sieht ein, daß letzterer also eine höhere Stufe des religiösen Bewußtseins repräsentirt. Und wirklich machen wir auch die Wahrnehmung, daß bei den Wilden überall die Zauberei vorherrscht, — bei der Verehrung erkannter Naturkräfte, die durch Personification und Anthropomorphirung Persönlichkeiten werden, der Kultus, und mit ihm ein Verhältniß des Gemüthes zum Gemüthe.

Da die Brasilianischen Völkerstämme sammt allen denen, die wir mit ihnen vereint behandeln, vorherrschend Wilde sind, so tritt in demselben Maaße bei ihnen der Kultus zurück, in welchem das Zauberwesen im Vordergrund steht. Dieß gilt natürlich doppelt für diejenigen Kultustheile, welche eigentlich bloß den Kulturvölkern angehören und nur als Reste älterer Kultur oder als vereinzelte äußere Einflüsse

einer gleichzeitigen Kultur anzusehen sind, Priesterthum und Tempelwesen.

In Brasilien finden sich auch da und dort, wie andere Kulturelemente, Spuren von Priestern. Aber sie schließen sich insofern an die Zauberer an, als sie vorzugsweise Orakelpriester sind. Bei den Moxen unterschied man gar wohl zwischen Zauberern und Priestern. Die Priester versöhnten die Götter, und standen hier wie überall höher als die Zauberer. Erst wenn einer ein Jahr lang Zauberer gewesen war, wurde er durch strenges Fasten des eigentlichen Priesterthums fähig. Es wird einem solchen nach einer sonderbaren und unangenehmen Symbolik ein beißender Saft in die Augen gespritzt, von dem sie den Namen erhalten Tiharauqui, d. h. der helle Augen hat. Baumgarten I, 156 (Lafiteau) nach den lettres édifiantes. An anderen Orten zeigt sich der Priestercharakter darin, daß die Priester in Verbindung mit einem Tempel stehen. So ist es mit den Mapanos in Paraguay, Sitten I, 337. 340, und anderen Priestern am Amazonenstrome, Picard 179. Letztere freilich standen auf einer sehr niedern Kulturstufe, denn sie verfertigten das Gift für die Pfeile, was sich anderwärts weder Priester, noch solche Wilde zu Schulden kommen ließen, die etwas Sinn für Kultur zeigten. Selbst bei den barbarischsten Kulturvölkern findet man die vergifteten Pfeile nicht.

Auch das Tempelwesen ist wie das Priesterthum sehr unbedeutend, so daß man es dem Coreal nicht groß verargen kann, wenn er sagt, die Brasilianer hätten gar keine Tempel. Picard 180. So ist es allerdings gewöhnlich, — der Wilde trägt seine Fetische entweder an seinem Leibe, oder er stellt sie in seiner Hütte auf, allgemeine befinden sich unter freiem Himmel, wie es sich trifft. Aber außer den so eben in Verbindung mit den Priestern erwähnten Tempeln in Paraguay und am Amazonenstrome kommen denn doch auch noch andere Tempel da und dort vor. Wir haben früher gesehen, wie in einem pyramidenförmigen Tempel sich die große Abgottschlange befand. Charlevoix 131. Die Diagnites hatten der Sonne einen Tempel erbaut, Charlevoix 303. Auch Stade spricht von einem Tempel oder Tabernakel des Tupan bei den Tupinambas. Dieser Tempel stand in der Mitte des Dorfes, und Stade saß in ihm als Gefangener. Denis 20 a. Strahlheim 482. Nach Acunha hatten die Indianer am Amazonenstrom ein besonderes Haus für die Ausübung des Kultus und die Ertheilung der Orakel.

Picard 139. Auch das Orakel des bösen Agnian wird in einer Hütte befragt, die zu diesem Zwecke erbaut ist. Picard 181. Am La Plata endlich wird die Haut der Feinde als Tempelschmuck in besondern Häusern aufbewahrt. Picard 184.

Wenn Priester und Tempel hier zurücktreten, so ist sichs aus den angeführten Gründen nicht darüber zu wundern. Es ist bei den andern Wilden und Halbwilden nicht anders. Aber ein noch bedeutenderes Zeichen der Wildheit und niedern Stufe ist das Zurücktreten auch solcher Kultusformen, die überall auch bei den Wilden einheimisch sind, ich meine das Gebet und das Opfer. Das Gebet, sonst der natürlichste Ausdruck der religiösen Stimmung, tritt allerdings bei allen Wilden zurück. Das Gefühl wird sich hier schon in Worten und Gedanken bewußt. Doch scheint dieß bei den Brasilianern noch mehr der Fall zu sein als bei anderen. Man hat nichts von einer äußeren Form des Gebetes, von Niederfallen, Knieen, Händeausstrecken oder dergleichen bei ihnen bemerkt, selbst nicht einmal bei den Tupinambas. Lery 259. 281. Doch darf man daraus nicht auf den völligen Mangel eines Gebetes schließen. Schon das Beschwören der Geister ist ein Reden mit ihnen, und mithin eine Art von Gebet. Aber es ist doch nicht die religiöse Gebetstimmung, so wenig als wenn der Wilde seinen Fetisch ähnlich dem Zauberer ausschimpft, durchprügelt und ihn überhaupt wie Seinesgleichen behandelt.

Noch auffallender und bezeichnender ist es aber, wie wenig die doch in allen Naturreligionen so häufigen Opfer hier herrschen. Wenn auch Lery 259 zu voreilig den Brasilianern die Opfer ganz und gar abspricht, so ist doch richtig, daß sie nicht so zahlreich sind wie anderswo. Picard 185. Am meisten opfern noch Zauberer, die in abgelegenen Wohnungen des Waldes sich aufhalten. Diese opfern an gewissen Tagen den Fetischen Opfer von Fleisch, Fischen, Mehl, Mais, Hülsenfrüchten, verbrennen wohlriechenden Gummi und beschenken die Götzenbilder mit schönen Federn und Blumen. Denis 27 ff. Strahlheim 483 nach Ives d'Evreux. Daneben suchen manche Brasilianische Stämme ihre Götter dadurch zu besänftigen, daß sie einen Pfahl in die Erde schlagen und am Fuße desselben einige Opfer hinlegen. de Laet XV, 2. Baumgarten I, 72. Auch die Patagonier haben ihre, wenn auch nicht sehr bedeutenden Opfer. Lacroix 30 b. 32 a. Doch verläßt des Morgens keiner sein Zelt ohne etwas Wasser in die Luft gesprengt zu haben, damit der Tag ein glück=

licher werde. Auch opfern sie dem heiligen Baume Gualichu und den Flüssen. Andree Westland II, 1. 3. 6. 15. vgl. 8. Und so ist es mit den Araukanern, die bei Kriegserklärungen und Friedensschlüssen Thiere opfern, sonst aber die Tabackopfer für den Göttern besonders angenehm halten, §. 53, §. 54 E., 55. Am zahlreichsten sind in Brasilien die Todtenopfer, die um so eher hieher zu zählen sind, weil die Seelen der Todten, denen sie gebracht werden, wie bei den Karaiben mit vieler Bestimmtheit als Geister und gewordene Götter angesehen und verehrt werden. Meiners I, 321.

Wie bei den Karaiben fällt es auf, daß die Menschenopfer zurückzutreten scheinen, da gerade auch hier wie dort die Anthropophagie so sehr vorherrscht. Freilich sind die Abschlachtungen der Kriegsgefangenen eigentlich für Menschenopfer zu halten, Coreal und Picard 181 u. a. bei Purchas, denn sie geschehen zur Sühne der im Kriege gefallenen Angehörigen, die jetzt zu Göttern geworden nach dem Blut und Fleisch ihrer Feinde lüstern sind und gerächt werden müssen. Stade 291 u. o. Aber die religiöse Beziehung dieser Tödtungen ist oft sehr unkenntlich, und ob ihres eigenen Antheils an Menschenfleisch tritt bei ihrer Rohheit der den Göttern gegebene Opfertheil in den Hintergrund. Auch das weiter unten noch zu erwähnende Mitbegraben von Gefährten des Häuptlings oder des Kindes mit der Mutter hat eine gewisse Verwandtschaft mit dem Menschenopfer. Doch herrscht auch hier die menschliche Rücksicht vor.

Den meisten religiösen Charakter tragen noch ihre Menschenopfer, die sie an den Festen selbst als Opfermahlzeiten verzehren. Wir müssen hier von diesen Festen überhaupt reden. Wie die Feste der Wilden gewöhnlich, so werden auch die der Brasilianer in jeder Zeit gehalten, sie sind nicht stehend. Die Veranlassung wird genommen von dem jeweiligen Reifen der Früchte, dem Einbringen reicher Jagdbeute, von Heirathen, bevorstehenden Kriegen, errungenen Siegen und anderen dergleichen Anläßen mehr. Max II, 219. Klemm I, 257. Spix II, 824. Die Feste sind bald ausgelassener, bald ceremonieller und ernsthafter, bestehen immerhin aber vorzugsweise im Trinken. Spix I, 372. 374 ff. III, 1117. 1265. 1319. 1340. Denis 24 ff. Dabei werden sonderbare Lieder gesungen, namentlich auch Heldenlieder. Es giebt sogar besondere Sänger und Dichter. Vgl. außer den obigen noch Arnold 971. Coreal I, 228. Molina 83. Eine der gewöhnlichsten Aeußerungen ihres

religiösen Gefühls ist der Tanz, welcher bei ihren Festen erwähnt und beschrieben wird, der ebenfalls einen bald fröhlichen, bald finstern Charakter trägt. Coreal I, 226. Hazart 367. Picard 181. Sitten I, 346 ff. Spix III, 1227 ff. Denis 366 ff. Die eine Stimmung wechselt überhaupt sehr gern mit der andern, und selbst das Beweinen der Todten verändert sich sehr schnell in Tanz und Gelage, wobei es die Sitte mit sich bringt, sich zu berauschen. Sitten I, 389. Die Schwelgerei ist keine nordische Eigenthümlichkeit, sondern ein Zeichen der Rohheit eines Volkes. Auch die Siegesfeste werden in lärmenden Tänzen und Gesängen gefeiert, die Coroados pflegen an denselben die erbeuteten Gliedmaßen ihrer Feinde, der Puris, mit Pfeilen zu durchbohren, bei den Einzelnen herumgehen zu lassen und daran zu saugen. Spix I, 382. Ein Hauptfest war aber namentlich bei den Tupinambos das Fest des Auffressens der gemästeten Gefangenen. Auch sie suchten nämlich wo möglich den Feind nicht zu tödten, sondern als Gefangenen für Rache und Marter aufzubewahren. Wird nun ein solcher in ein Dorf gebracht, so zieht ihm die Bevölkerung mit Pfeifen entgegen, die aus den Knochen früherer Gefangener verfertigt sind, empfängt ihn anfänglich mit Beleidigungen, die aber bald aufhören, so daß er fortan im Gegentheil gut und ehrenvoll behandelt wird. Man füttert ihn nämlich fett, und ein schönes Mädchen steht ihm als eine dienende Gattin ein volles Jahr lang zur Seite und zu Gebote. Vor dem Tage des Festes, das seine Herrlichkeit beendigen soll, darf er noch im Kampfe mit seinen Feinden sich messen. Ist nun der Festtag da, so wird er mit Federn geschmückt, festlich aufgeführt und erschlagen. Gleich nach dem Tode wird der Leib in Stücke geschnitten, und jeder Häuptling nimmt eines derselben für seine Leute. Ist jenes Mädchen von ihm schwanger geworden, so wird das Kind ebenfalls als ein Gegenstand der Rache verspeist, und zwar von seinen eigenen Verwandten am gierigsten. Diese ganze Sache leugnete Acunja (Cap. 42), vgl. Reisen XVI, 13, der überhaupt meinte, es gebe in Brasilien nur wenige Menschenfresser! Abgesehen von letzterer Behauptung, die schon in dem früher Gemeldeten (oben §. 50) ihre vollkommene Widerlegung findet, so ist dieser spezielle Fall des Auffütterns einmal durch viele andere Analogien in Amerika, wie wir noch später sehen werden, gestützt, und dann gründet er sich selbst für sich auf zu gute und viele Zeugen, um bezweifelt werden zu können. Vgl. Stade 299 ff. Gandavo 133 ff. Hazart 366.

Lery 237. Arnold 971. Picard 181. Reisen XVI, 251 ff. Max I, 54. II, 50. Bei gefangenen Weibern findet einzig die Ausnahme statt, daß wenn ein Häuptling eine solche heirathen will, dieselbe dann verschont wird.

Neben diesen unregelmäßigen Festen, die die gewöhnlichen sind, giebt es aber allerdings auch noch einige jährlich regelmäßig wiederkehrende. So ist es mit dem jährlichen Feste des bösen Geistes bei den Abiponern. Dobr. II, 77. Am La Plata wird alljährlich im Monat Juni das Fest des Siebengestirns mit Verstümmelungen und Trinkgelagen gefeiert. Dobr. II, 87. Klemm II, 153. Strahlheim 487. Das ist also für die südliche Hemisphäre ein Fest der Erneuerung des Jahres, wie sie in der nördlichen, in der alten Welt wie in Amerika als Geburtsfeste der Götter im December gefeiert wurden. Müller Huitzilopochtli 32. Die Abiponer glauben wenigstens, wenn ihnen das Siebengestirn wieder sichtbar wird, ihr Schöpfer sei nach wiederhergestellter Gesundheit zurückgekehrt. Klemm II, 153. Anderseits feiern die Tapuyas jeweilen ein Frühlingsfest. Barläus 705. Die Feste der Gez werden zur Zeit der Fruchtlese gehalten. Spix II, 824. Auch die festlichen Tänze der Uainumas finden zu bestimmten Zeiten statt, zwei derselben, wenn die Früchte der Palme reif werden, und acht, wenn sich der Reiher auf seinen Wechselzügen in ihren Gewässern zeigt und zu Tausenden erlegt, gedörrt und aufbewahrt wird. Spix III, 1208. Alle Jahre wird in Brasilien im Sommer das Fest des Gestirnes und Gottes des großen Bären oder Wagens gefeiert. Drei Tage werden alsdann mit Tanzen und Spielen zugebracht, die Spieler erscheinen mit bunten Federn geputzt, Kopf und Leib mit Farben bestrichen, an die Arme die Flügel des Vogels Kohituh gebunden. Barläus 708. Arnold 983. Bei den Tupinambos kehrte alle drei Jahre ein regelmäßiges Kriegerfest mit Tänzen und Wechselgesängen wieder. Denis 23 b ff. nach Lery. Wahrscheinlich ist damit einerlei das Fest, dessen Hazart 368 erwähnt, welches ebenfalls drei Tage und drei Nächte ohne Unterbrechung dauerte. Gesang, Tanz, Trinkgelage wechselten, und den Schluß machte ein Wettkampf, bei dem einer des andern Eheweib raubte. Vielleicht waren diese Feste bloß ähnlich den Römischen Consualia, an denen Wettkämpfe stattfanden und durch Rauben der Weiber der Ursprung der Ehen gefeiert wurde, — wovon als Rest das Tragen der Braut über die Schwelle anzusehen ist. Auch bei den Griechen bestand die älteste

Art der Verehelichung bekanntlich unter der Form des Raubes, welche Form wenigstens die Spartaner beibehalten hatten. Plutarchi Lycurgus cap. 15. Eine ähnliche Art die Ehen einzugehen findet sich auch bei einzelnen Stämmen der heidnischen Slawen. Schwenck VII, 4 nach Nestor.

Endlich bemerken wir noch als eine besonders bei den Wilden in Amerika sehr vorherrschende Kultusform das Fasten. Es steht in sehr bestimmter Beziehung zu dem Zauberwesen und Geisterdienst. Durch Fasten sucht man sich in die gehörige Seelenverfassung zu setzen, um die Erscheinungen des Schutzgeistes zu erhalten. Wir haben gesehen, daß die Zauberer selbst durch Fasten zu ihrem Geschäfte sich vorbereiteten. Aber auch andere Leute fasteten bei gewissen religiös gehaltenen Gelegenheiten. So die Väter bei der Geburt ihrer Kinder, oder auch thun es Väter und Mütter zugleich. Meiners Gesch. I, 470. Abriß 130. Baumgarten I, 122 ff. Aber am befremdendsten erscheint uns auch hier die karaibische Sitte, daß der Vater bei der Geburt des Kindes sich einige Zeit lang wie sonst die Wöchnerin verpflegen läßt. Meiners 130. Denn der Vater wird als der alleinige Urheber des Kindes betrachtet, — die Mutter ist bloß der Boden, in dem der Same aufgeht. Wenn das Kind geboren ist, so geschieht wie in Centralamerika eine Art Beschneidung an den Ohren. Barläus 700. Sonst findet man häufige Fasten und selbst schmerzhafte Initiationen bei Verlobten, Meiners II, 472, also wie bei den Mexikanern; — oder bei der Wehrhaftmachung der Jünglinge, wie bei dem Karaibenstamme der Tamanakas am Orenoko und auch sonstwo, Spix III, 1320, — ferner fastet man bei der Schwangerschaft der Frauen und dem Tode der Häuptlinge. Spix III, 1315. 1318. 1319. Auch angehende Jungfrauen sind strengen Fasten unterworfen. Meiners II, 472. Spix a. a. O. Eine weniger unangenehme Form der Weihe bei Jungfrauen bestand darin, daß der Häuptling dieselben mit der Hand streichelte und mit einem Kränzchen krönte. Barläus 701.

---

§. 59. Von der Unsterblichkeit.

Es hat auch hier nicht an Schriftstellern gefehlt, welche die Unsterblichkeitsvorstellungen diesen Indianern absprachen. Vgl. Meiners

175. Spix III, 1203. 1268. Daß es aber wohl Individuen gebe, denen dieser Glaube abhanden gekommen worden ist, aber keine Völker, nicht einmal Horden, wird sich uns auch hier bestätigen.

Wie nach der Ansicht der Tamanaka-Karaiben der Verlust der irdischen Unsterblichkeit eigentlich bloß dem Unglauben eines alten Weibes zuzuschreiben ist, ohne welches die Menschen gar nicht gestorben wären, vgl. oben §. 46 E., — so sahen wir §. 55, daß nach einem Mythus der Yuraraces wegen des Ungehorsams des Carus der oberste Gott Tiri ihm und allen Menschen die Sterblichkeit gab.

Dafür leben aber die Menschen nach dem Tode fort. Die Vorstellungen, wie man sich diese Fortdauer nach dem Tode denkt, sind die der Wilden und entsprechen dem übrigen Bildungsstande dieser Indianer. Also ist auch ihnen das Jenseits in der Art der Existenz eine Fortdauer des Diesseits, ein belebtes Todtenreich. Die Menschen jenseits sind aber bloße Bilder der Menschen diesseits, Schatten und Schälle. Dobr. II, 295. Meiners II, 753. Aber sie werden doch nach diesseitiger körperlicher Analogie gedacht. Ein krummer Mensch ist dort wieder krumm, lahm wieder lahm, verwundet, krank oder gesund, jenseits wieder so. Gandavo 110. Hazart 366. Und so wird denn auch jenseits dasselbe getrieben was auf Erden, die Männer finden dieselben Weiber wieder, und die alten Leidenschaften herrschen dort wie hier. Hingegen gebären, wenigstens nach der Ansicht der Araukaner, die Weiber keine Kinder mehr, da sie ja dort nur Seelen sind. Molina 75. Und wie natürlicher Weise der Tod mit Schrecken umgeben ist, so auch die Vorstellung vom Todtenreiche, welcher Ort im Allgemeinen hier wie anderswo als ein unangenehmer und ängstlicher gedacht wird. Lery 263. 277. Coreal I, 225. Meiners 175. Die Todten sind irrende Schatten, Denis 323 b, die besonders vor der Bestattung keine Ruhe haben, Eschewege Journal I, 199. Dort herrscht als Gott der Unterwelt der böse Gott Aygnan. Lery und Coreal a. a. O. Baumgarten II, 407. Sitten I, 333. Auch der Weg in die Unterwelt ist beschwerlich, geht über Berge, Flüsse und durch Wälder bis zu einem großen Fluß, über welchen man entweder mittelst einer Brücke gelangt, Sitten I, 340, oder der Gott der Unterwelt schifft die hier versammelten Seelen auf einem Kahne hinüber. Barläus 711. Strahlheim 484. Nach der Vorstellung der Araukaner erscheint der Seele auf ihrem Wege zur Unterwelt ein altes Weib in der Gestalt eines Wallfisches, um sie hinüber

zu führen. Bevor sie aber hinüber gekommen sind, kommt eine zweite noch ärgere Alte, die einen Zoll einfordert. Weigert sich die Seele denselben zu bezahlen, so sticht ihr die Alte ein Aug' aus. Molina 74. In dieser Unterwelt, die man sich in Brasilien gewöhnlich im Westen denkt, werden die Seelen in drei Abtheilungen gesondert, in Ertrunkene, in den Wäldern Umgekommene, und in den Hütten Gestorbene. Sitten I, 341. Wegen des rauhen und mühevollen Weges, der in die Unterwelt führt, begräbt man die Todten mit demjenigen, was sie im Leben und dessen Reisen zu gebrauchen pflegen, und bemüht sich dabei sehr, ja nichts zu vergessen, damit sie nur nicht mehr zurückkehren. Barläus 73. Picard 179. Sitten I, 336. Meiners II, 750. Spix II, 492. 695. Prichard IV, 512. Molina 74. Namentlich wird die nächsten Tage nach dem Tode Speise auf das Grab gelegt. Gandavo 111. Auch werden die Waffen beigefügt. Spix I, 383. 348. Max II, 222. Es ist aber ein voreiliger Schluß, wenn Klemm I, 265 aus dem Umstande, daß Prinz Max von Neuwied in den von ihm geöffneten Gräbern keine Spur von Speisen, Waffen und Geräthen fand, schließt, daß solche von den Brasilianern nicht ins Grab gegeben worden seien. Es lassen sich viele Umstände denken, warum solche sich in jenen Gräbern nicht fanden. Solche Gegenstände werden überhaupt nicht bloß der Reise wegen mitgegeben, sondern auch für den fortwährenden Gebrauch jenseits. Denn die dortigen Indianer glauben, daß die Seelen, wenn sie in jener Welt vom Tanzen müde geworden, wieder zurück in die Gräber kämen, um auszuruhen und sich durch Speise zu stärken. Deßwegen lassen sie fortwährend die Gräber offen und tragen Speise hinein, Hazart 366. Andere dagegen errichten deßwegen Feuer auf den Gräbern, um die Seelen zu verscheuchen. Max II, 57. 58. 222. Ueberhaupt herrscht eine beständige Furcht vor ihren Erscheinungen. Spix I, 348. 383. Eschewege Journal I, 130. Selbst eine Erscheinung eines Verstorbenen, die einem im Traume zu Theil wird, wird für ein böses Zeichen und für ein Anzeichen gehalten, daß der Verstorbene an die Rückkehr denke. Sitten I, 336. Bei aller dieser Furcht findet doch Nekromantie statt, und die Zauberer citiren die Todten. Wir haben schon oben erwähnt, daß die Coroados gewöhnlich einen Verwandten heraufbeschwören, wenn sie aber gegen ihre Feinde, die Puris, zu Felde ziehen, beschwören sie den Geist eines Puri, der gezwungen wird, seine Landsleute zu verrathen. Eschewege Journal I, 131. — Wie man jenseits die diesseitigen Lebensmittel

nöthig hat, so auch die Waffen. Nach der Vorstellung der Araukaner schlagen sich die Geister in der Luft mit ihren Feinden. Daraus entstehen Ungewitter, Donner und Blitze. Dann denken sie sich ein Treffen zwischen den Geistern ihrer Vorfahren und deren der Spanier. Das Rollen des Donners rührt her von dem Stampfen der Pferde, der Wiederhall von dem Schalle der Trommeln, der Blitz vom Geschütz. Zieht das Gewitter den Spanischen Besitzungen zu, so rufen sie den siegreichen Ihrigen zu: Verfolgt sie, verfolgt sie, Freunde, erschlagt sie! Geschieht das Gegentheil, so rufen sie betrübt: Auf, Freunde, wehret euch! Molina 75. Famin 13. Außer Speisen und Waffen werden da und dort auch Menschen den Verstorbenen mitgegeben. Wenn bei den Guaycuruern ein Häuptling stirbt, so wird mit ihm eine Anzahl Männer und Weiber bestattet, die ihm jenseits zur Gesellschaft dienen sollen. Gewöhnlich meldet sich auch dazu eine hinlängliche Gesellschaft Freiwilliger. Sitten I, 387. Kraft 316 nach Charlevoix. So werden auch am La Plata kleine Kinder mit ihren gestorbenen Müttern begraben. Beide gehören zusammen, das Kind ohne die Mutter entbehrt aller Hülfe und Nahrung, und die Mutter ohne das Kind weiß ihre Milch und Mutterliebe nicht zu verwenden. Picard 186.

Neben dem Schattenreiche, dem gewöhnlichen Aufenthaltsorte der Gestorbenen, kommt auch hier ein Lichtreich für die Lieblinge der Götter vor, ein Paradies. Da wir dasselbe neben jenem schon öfter vorfanden, so brauchen wir uns darüber nicht mit Denis 323 b als etwas ganz besondres zu verwundern. Diese Lieblinge der Götter sind hier sowohl die Zauberer als die Häuptlinge und Helden, die viele Feinde getödtet und gefressen haben. Letztere werden vom Gotte der Unterwelt selbst zu ihren Vätern gebracht, deren Tod sie so wacker gerächt haben; und nun befinden sie sich wohl bei ihnen, und sie belustigen sich sämmtlich miteinander durch Tanz, Gesang und Lachen. Der Ort ihres Aufenthaltes sind lustige Gärten hinter den Bergen, klare Brunnen und Bäche bewässern sie, köstliche Fruchtbäume, besonders Feigenbäume, stehen da in Fülle, und eine Menge Wild, Fische und Honig ist Jedem zu Gebote. Barläus 712. Lery 262. Coreal I, 224. Arnold 977 nach Roß 156 (deutsch 219) und Marcgravius VIII, 2. Picard 14. Baumgarten II, 407. Sitten I, 333. 352. Hazart 366. Spix I, 383. 348. Denis 323. Strahlheim 482. 484. Molina 72 ff. Nach der Vorstellung der Patagonier wohnen zwar die Menschen nach dem Tode in Höhlen, aber

bei den guten Göttern und der oberste gute Gott ist der Todtengott. Prichard IV, 508. 509 nach Falkner 142. Die Glückseligkeit bei den Vätern besteht in ewiger Trunkenheit, und die Zauberer versichern, sie sähen, wenn sie auf ihrer Trommel schlügen und ihre Zauberbüchsen schüttelten, unter der Erde Menschen, Vieh und ganze Gewölbe voll Rhum und Branntwein. Falkner 143.

Man sieht auch hier aus der ganzen Fassung des Zustandes nach dem Tode, sowohl der Schattenwelt als des Paradieses, daß der Unterschied zwischen beiden keine moralische Bedeutung hat. Die Schrecken der Unterwelt sind die natürlichen Schrecken des Todes mit der Traumphantasie aufgefaßt. Auch das Paradies ist nicht etwa ein Ort der Belohnung, sondern bloß durch persönliche Befreundung mit den Geistern gelangen die Todten in dasselbe, die Zauberer wegen ihrer höhern Stellung schon im Leben und ihres zwingenden Einflusses auf die Götter, die Häuptlinge und Helden, weil sie den Tod ihrer Verwandten und Vorfahren, die Götter sind, gerächt haben, — alle aber, weil sie es bereits diesseits besser hatten und dort dieselben Verhältnisse fortdauern.

Daß endlich der Unsterblichkeitsglaube sich auch in der Vorstellung von der Seelenwanderung ausspricht, wird mehrfach bezeugt. Dieselbe knüpft sich auch hier zum Theil an Thiere an. So haben wir gesehen, daß die Camancas die Rückkehr ihrer Verstorbenen in der Gestalt von Unzen fürchten, die ihnen schaden wollen wegen schlechter Behandlung im Leben. Auch die Beziehung auf die Gestirne erblicken wir in dem Glauben der Patagonier, daß die Sterne alte Patagonier seien. Prichard IV, 509 nach Falkner. Freilich beruht diese Vorstellung ebenso sehr auf der Personification der Gestirne, und zwar zunächst, — aber sie hängt wieder sehr enge mit der Ansicht von der Seelenwanderung zusammen, beide begünstigen einander. Drittens hat die Seelenwanderung hier wie bei den Griechen einen anthropomorphischen Charakter, so daß man glaubt, Seelen früherer Menschen gehen in spätere Leiber über. Darum suchen sich die Brasilianer die Seelen ihrer Angehörigen dadurch anzueignen, daß sie die leiblichen Ueberreste derselben verzehren. Darum, und nicht aus Mitleid, haben einige Stämme die Gewohnheit, ihre verstorbenen Freunde, Kinder und Verwandte, besonders die Kriegsleute, aufzufressen. Und das geschieht nicht bloß mit dem Fleische, sondern auch mit den Knochen, falls sie dieselben nicht nach einer andern Gewohnheit ehrfurchtsvoll aufheben und mit sich in den Krieg nehmen.

Diejenigen Knochen aber, die man genießt, werden entweder zu Asche verbrannt oder zu Mehl verstoßen, dann wird die Asche oder das Mehl ins Getränk gemischt und getrunken. Spix bemerkt dabei ausdrücklich, daß diese Sitte auf dem Glauben beruhe, die Seele wohne in den Knochen, und auf diese Art leben die Verstorbenen in denen wieder auf, welche die Knochen getrunken haben. Spix III, 1207 nach Monteiro, Barläus 710. Sitten I, 389. 390. Meiners Abriß 170. Kritische Geschichte II, 730. 795. Spix II, 695. III, 1085. Max II, 222. Kraft 325 nach Charlevoix.

Zweiter Haupttheil.

Die Kulturvölker.

Erster Abschnitt.

Die Peruaner.

§. 60—84.

§. 60. Die Quellen. — §. 61. Die Sage von Manco-Capac. — §. 62. Die Sage von den vier ersten Brüdern. — §. 63. Der Mythus von Viracocha. — §. 64. Der Mythus von Pachacamac. Pachacamac-Viracocha. — §. 65. Die Sage von Inca Roca. — §. 66. Noch andere Schöpfer und Kosmogonien. — §. 67. Kritik der Mythen. Ihre historische Bedeutung. — §. 68. Kritik der Peruanischen Geschichte. — §. 69. Die Kulturverhältnisse. — §. 70. Wissenschaft und Litteratur. Die Quippus. — §. 71. Allgemeiner Religionscharakter. — §. 72. Der Sonnengott mit Gefolge. — §. 73. Thiergötter und Pflanzenverehrung. — §. 74. Die Elemente und ihre Wirkungen. — §. 75. Die Guacas und der Fetischismus. — §. 76. Der Kultus. Weihgeschenke und Opfer. — §. 77. Menschenopfer. — §. 78. Göttersitze, Opferplätze und Altäre, Säulen und Tempel. — §. 79. Gebet, Gesang, Musik, Tanz. — §. 80. Priesterschaft. — §. 81. Feste. — §. 82. Offenbarung der Gottheit. — §. 83. Unsterblichkeitsglaube. — §. 84. Verhältniß der Sittlichkeit zur Religion.

§. 60. Die Quellen.

Es ist eine ganz natürliche Sache, daß die großen Staaten und Kulturvölker der Eingebornen Amerikas sammt ihren Religionen die Aufmerksamkeit der Europäer schon in viel früherer Zeit auf sich gezogen haben als die Wilden. Schon die bloße in den äußern Sinn fallende Größe und Ausdehnung zwingt sich Anerkennung, Notiznahme und Verwunderung ab. Dazu kam aber auch noch die Beschaffenheit dieser Kulturreligionen selbst, welche schon von Anfang an den Europäern viel näher standen, und mit ihrem ausgebildeten Kultus und ihren zusammenhangenden Mythen den auch nur oberflächlich mit unserm eigenen heidnischen Alterthume vertrauten Europäern ungleich mehr Anhaltspunkte boten urd begreiflicher waren als die halbbewußten Erscheinungsformen der Wilbenreligion. So unverständlich erschienen letztere einer großen Zahl von Berichterstattern, daß man den Wilden häufig alle Religion absprach, wie wir so oft sehen mußten, während man doch ihre Erscheinungsformen selbst darlegte. Denn erst die letzten Jahrhunderte haben sich um eine wissenschaftliche Erforschung der Wildenreligion bemüht. Dazu kommt noch der Umstand, den eine billige Geschichtschreibung immer mehr anerkennt, daß die Spanier, welche fast einzig mit diesen Kulturvölkern in Berührung traten, trotz aller Beschränktheit der Mönche und trotz der Grausamkeiten geldgieriger Freischaaren, sich um die Indianer und die Erforschung ihrer Eigenthümlichkeiten weit mehr bekümmerten, als alle anderen Europäer des sechszehnten Jahrhunderts zusammengenommen.

Daher stehen uns denn auch über die altperuanische Religion schon aus der ältern Zeit viele gute Werke zu Gebote. Die Eroberer schrieben häufig selber über die Zeitgeschichte und flochten gelegentlich ein, was sie über die Religion in Erfahrung gebracht hatten. Noch bessere und namentlich reichhaltigere Ausbeute finden wir bei Regierungsbeamten und Geistlichen, die mit dem Leben der Indianer in eine innige und

andauernde Berührung getreten waren. Wer da weiß, welche Ausbeute J. Grimm aus dem Aberglauben des christlichen Deutschlands zur Aufhellung von dessen altheidnischer Religion noch in der Mitte des gegenwärtigen Jahrhunderts hat gewinnen können, den wird es nicht befremden, daß jene Beamten und Geistlichen auch noch mehrere Generationen nach der Eroberung ganz zuverlässige Nachrichten über die Religion der alten Peruaner sich zu verschaffen wußten. An die Bestrebungen dieser Männer schlossen sich gelehrte spanische Geschichtschreiber an. Die verschiedenartigsten Vorzüge von Seiten der persönlichen Stellung vereinigt Garcilasso de la Vega, der lange Zeit die anderen Berichterstatter nur allzusehr in den Schatten gestellt hat. Von andern Europäern oder Amerikanern mit alteuropäischem Blute gehören die gründlichen Arbeiten erst unserm Jahrhnndert an.

Der älteste spanische Bericht über Peru ist verfaßt von Francisco de Xeres, dem Geheimschreiber von Franz Pizarro. Er enthält eine Geschichte der Entdeckung und Eroberung, aber nur kurze beiläufige Notizen über die Religion. Er erschien schon 1534 in Sevilla, dann 1547 in Salamanca. Das Buch ist früher wenig oder gar nicht benutzt worden. Doch findet es sich in der Sammlung der Historiadores primitivos de las Indias von Barcia. Eine französische Uebersetzung gab Ternaux Compans im vierten Bande seines Sammelwerkes, — und Külb schenkte uns eine deutsche Uebersetzung im Jahr 1843.

Als eine Fortsetzung von obigem Werke ist anzusehen die Historia del descubrimiento y conquista del Peru, Antwerpen 1555. Verfasser ist Augustin Zarate, der von der Regierung nach Peru geschickt worden war, um die dortigen Finanzverhältnisse zu untersuchen. Sein Werk beginnt ebenfalls bei der Entdeckung; man rühmt seine Wahrheitsliebe. Eine französische Uebersetzung erschien 1700 und 1717.

An diese beiden reihen sich zunächst drei Soldaten an. Pedro Pizarro schrieb ebenfalls einen Bericht über die Entdeckung und Eroberung, der zwar bloß handschriftlich existirt, aber von Herrera und Prescott benutzt worden ist. Der Verfasser folgte seit seinem fünfzehnten Jahre der Fahne seines Verwandten Franz Pizarro. — Auch Diego Fernandez Palentino war zuerst gemeiner Soldat, wurde aber vom Vizekönig Mendoza zum Geschichtschreiber von Peru ernannt, und schrieb die Zeitgeschichte sehr ausführlich. Seine Historia del Peru erschien 1571 in Sevilla in zwei Theilen, wird wegen ihrer Genauigkeit sehr gelobt

und ist vielfach benutzt worden, aber sehr selten zu finden. Der dritte, Petro Cieza de Leon war siebzehn Jahre lang Soldat in Peru, schrieb eine chronica del Peru, welche aus vier Theilen bestehen sollte, von denen aber bloß der erste 1553 zu Sevilla herauskam. Aber dieser enthält gerade dasjenige, was für uns am wichtigsten ist, Schilderungen von Land und Leuten. Das Buch ist mit vieler Anschaulichkeit und Mäßigung geschrieben.

Ergiebiger noch für unsern Zweck sind die Schriften zweier Beamten aus dieser Zeit, Sarmiento und Ondegardo.

Juan de Sarmiento bereiste Peru mit dem Vorsatze, eine Geschichte der alten peruanischen Staatseinrichtungen zu schreiben, erkundigte sich überall bei den Inkaedelleuten, und sammelte ihre Ueberlieferungen, die vielleicht ohne diese Bemühungen unter dem damaligen Geschlechte so ziemlich ausgestorben wären. Obschon er für seinen Gegenstand sehr begeistert war, schrieb er sehr ruhig und besonnen. Sein Werk führt den Titel Relacion de la succession y govierno de las Yngas, ist trotz seines Werthes nicht gedruckt, noch weniger übersetzt, und fast bloß von Prescott benutzt worden. — Polo de Ondegardo oder Indegardo war Rechtsgelehrter und Licentiat, Corregidor von Cuzco. Als Richter lernte er die alten Einrichtungen vielfach kennen. Seine beiden Relaciones sind 1561 und 1571 geschrieben, und verbreiten sich über sämmtliche ältern Verhältnisse. Man rühmt an ihm seine Besonnenheit und seinen kritischen Takt. Auch dieses Werk ist zwar nicht gedruckt, aber von Herrera und Prescott ausgebeutet. Mit Unrecht schreibt es Munnoz dem Ritter Gabriel de Rojas zu.

Aus dieser Zeit kommen noch zwei Geistliche in Betracht, die über Peru geschrieben haben. Der eine, dessen Name nicht genannt ist, ist ein Augustinermönch, der um 1555 über Peru schrieb, von Ternaux mitgetheilt (Superstitions du Pérou, par un religieux Augustin), und aus dem Lacroix höchst interessante Mittheilungen gibt, die sonst wenig bekannte Thatsachen über die Religion enthalten. — Der andere ist Miguel Cavello Balboa, von dem 1586 eine Geschichte Perus verfertigt wurde, die aber bis auf die neueste Zeit ein Ineditum blieb. Erst Ternaux hat Tom. XV. aus dieser allgemeinen Geschichte dasjenige ausgezogen, was sich auf Amerika bezieht. Balboa lebte seit 1566 zwanzig Jahre in jenem Welttheile, und sein Bericht enthält viele eigenthümliche Züge, welche von den allbekannten abweichen. Hieher können wir auch

zählen den Francisco Lopez de Gomara, von dem bei Mexico wieder die Rede sein wird. Von seinen Werken betrifft die allgemeine Geschichte von Indien auch Peru, in welcher einige eigenthümliche und wichtige Züge über die alte Religion mitgetheilt sind. Der Verfasser stand mit den bedeutendsten Männern seiner Zeit in Verbindung, die seine Erkundigungen und Forschungen begünstigten.

Die Reihe der Schriftsteller des sechszehnten Jahrhunderts schließt glanzvoll der Jesuit Joseph Acosta mit seiner in spanischer Sprache abgefaßten natürlichen und Sittengeschichte von Westindien, 1589. Sevilla, 2. Ausg., 1591 Barcelona. Französisch 1600 und 1606. Englisch 1604. Eine deutsche Uebersetzung, die wenig bekannt ist, findet sich schon in Bd. IV von de Bry's deutscher Uebersetzung, welcher Band 1601 von Hugen übersetzt wurde. Er übertraf nicht bloß seine Vorgänger und Zeitgenossen in kritischer Umsicht und Urtheil, sondern auch seine Nachfolger auf eine geraume Zeit. Seine Genauigkeit ist durch später eröffnete alte Quellen erprobt worden. Wie in seinem Werke nach A. v. Humboldts competentem Urtheile (Kosmos II, 298, vgl. 328) die Grundlage zur physikalischen Erdbeschreibung enthalten ist, so hat auch seine Belesenheit in den Klassikern und Kirchenvätern seinen Scharfsinn befähigt, die erste wissenschaftliche Bearbeitung altamerikanischer Religionen zu liefern. Es hat der richtigen historischen Einsicht in die altperuanischen Verhältnisse sehr viel geschadet, ihn neben Garcilasso de la Vega lange so sehr vernachläßigt zu haben.

An der Spitze der Schriftsteller des siebzehnten Jahrhunderts steht Antonio de Herrera (1565—1625). Er schrieb eine allgemeine Geschichte von Indien in acht Dekaden, vier Folianten: Historia general de las Indias occidentales. Die vier ersten Dekaden erschienen 1601, die übrigen 1615. Sie enthalten die Ereignisse in Amerika von 1492 bis 1554. Als königlich spanischem Historiographen standen ihm seit 1596 die Archive Philipps II offen. Ueberhaupt schöpfte er eine Masse Nachrichten über die Gebräuche der amerikanischen Völker aus zuverläßigen spanischen Quellen. Er ist ein fleißiger Sammler, mühsamer Forscher, vielseitiger Gelehrter, den die Spanier für den Fürsten der amerikanischen Geschichtschreiber hielten. Seine Sprache ist rein, einfach, würdig, — aber der Stoff ist nicht gefällig geordnet und das Werk mühsam zu lesen. In der Kritik und in der Benutzung indianischer Quellen steht er unter Acosta. Er ist von den Spätern, besonders von Robertson, vielfach benutzt worden.

In Beziehung auf die Benutzung inländischer Quellen ist er von Garcilasso de la Vega weit übertroffen worden, der für das Peruanische Alterthum viel wichtiger ist. Sein Werk liegt den meisten und gewöhnlichen Darstellungen desselben zu Grunde. Es sind zwei Theile, von denen der erste über das Land Peru und den Staat der Inkas handelt, und unter dem Titel Commentarios reales 1609 erschien, der zweite, der die Geschichte der Eroberung und der Bürgerkriege der Spanier in Peru enthält, heißt Historia general del Peru 1617. Diese erste spanische Edition ist sehr selten geworden. Eine zweite kam heraus 1730, eine englische Uebersetzung 1688, eine französische von Baudouin 1706. 1737. Einen kurzen Auszug ins Deutsche, der die uns interessirenden Gegenstände betrifft, hat Külb seiner Bearbeitung des Xeres beigefügt. — Garcilasso war geboren 1540, sein Vater war ein Europäer von berühmtem Geschlechte, seine Mutter eine Rusta, d. h. sie war aus dem Geschlechte der Inkas entsprossen, eine Enkelin des berühmten Inka Yupanqui. Daher unterschrieb sich unser Geschichtschreiber immer Garcilasso Inca de la Vega, obschon eigentlich nach alter Sitte nur die direkten männlichen Nachkommen den Titel Inka führten. Nachdem der Knabe eine europäische Erziehung erhalten hatte, begab sich der Jüngling nach Spanien. Erst in seinem Alter schrieb er obiges Werk. Schon in seiner Jugend hatte er von seiner Mutter viele Erzählungen von der ehemaligen Herrlichkeit ihres Volkes vernommen, er hatte die alten Sitten zum Theil noch mitangesehen, kannte die peruanischen Quippus und Ueberlieferungen, und wurde später in seinem Unternehmen von seinen Verwandten, besonders von einem Oheim mütterlicher Seits, vielfach unterstützt; und zudem benutzte er seine Vorgänger Cieza, Acosta, Zarate, Diego Fernandez. Mit Begeisterung schrieb er die Geschichte seiner Vorfahren in ununterbrochener Reihenfolge, mit größerer Ausführlichkeit als alle anderen, aber zugleich mit der leicht begreiflichen Vorliebe eines Sachwalters, der manche roheren Sitten und Zustände, die ihm von den Seinigen vorenthalten wurden, überging. Strenger urtheilen über ihn Rivero und Tschudi, im dritten Kapitel. Vgl. Ausland 1852. Nr. 230. S. 918. Namentlich tadelt man an ihm seine rücksichtslose Parteilichkeit für seine indischen Verwandten. Weniger darf dem Darsteller der alten Religion sein Sinn für das Wunderbare vorgeworfen werden. Ueberhaupt ist seine Darstellung eine glänzende und lebensvolle, und wenn sie auch oft durch andere Berichterstatter be-

schränkt werden muß, bleibt sie doch immer eine der bedeutendsten Quellen des alten Peruanerreiches.

Zwei andere wichtige Quellenschriftsteller des siebzehnten Jahrhunderts sind erst durch Ternaux gehörig ans Licht gezogen worden, Arriaga und Montesinos. Joseph de Arriaga schrieb Exstirpation de la idolatria de los Indios del Peru, welche in Lima 1621 erschien. Aus dieser sehr selten gewordenen Edition hat Ternaux Tom. XVII Auszüge mitgetheilt. Der Verfasser war vom Erzbischof von Lima beauftragt worden, Peru zu durchreisen und Nachforschungen über die Reste von Aberglauben anzustellen, die sich noch unter den Indianern erhalten hätten. — Fernando Montesinos verlebte fünfzehn Jahre aus der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts in Peru, das er in jeder Beziehung durchforschte. Seine ausgedehnte Bekanntschaft mit den Häuptlingen der Indianer war ihm zu seinem Zwecke sehr förderlich. Er hatte den Zutritt zu den Urkundensammlungen und litterarischen Schätzen des Landes, und wußte sich mehrere unter der Leitung von Ludwig Lopez, der als Bischof von Quito 1588 starb, verfaßte Manuscripte zu verschaffen. Er wird für einen der ersten Kenner der peruanischen Alterthümer gehalten. Desto mehr verdient von der Geschichtforschung seine bedeutende Abweichung von Garcilasso Berücksichtigung, den er auch da und dort direkt bestreitet. Mit Recht führt er die peruanische Kultur in eine viel frühere Zeit hinauf als das Reich der Inkas, construirt aber aus vereinzelten Ueberlieferungen aus jener Zeit ein uraltes bis fast in die Tage Noah's zurückgehendes Reich, dessen Ursprung bloß in der Combination des Montesinos zu suchen ist. Sein Werk, vorher noch Ineditum, ist erst durch Ternaux Tom. XVII, 1840 mitgetheilt. Das Original führt den Titel Memorias antiguas historiales del Peru. Ein Hauptverdienst desselben besteht in dem, was ihm Prescott zum Vorwurf macht, daß er nämlich die unsinnigsten Sagen mittheilt. Vgl. über ihn auch Tschudi's Reise II, 373. Paul Chaix I, 1. 176 ff.

In diesem Jahrhundert haben auch zwei Holländer sich den Schriftstellern über Peru beigesellt, die übrigens beide schon früher genannt worden sind, ein Protestant und ein Jesuit, de Laet und Hazart. De Laet hat in seinem eilften Buche der descriptio Indiæ die Geschichte und Religion der alten Peruaner dargestellt, besonders nach Acosta und Garcilasso; doch benutzte er auch den Cieza de Leon, Herrera, Zarate und Diego Fernandez. Auch Hazart bediente sich des Acosta und an=

derer bekannter Quellen; doch standen ihm noch als Jesuiten eigenthümliche Quellen und Nachrichten zu Gebote.

Die Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts haben im Allgemeinen den wenigsten Quellenwerth von allen miteinander. Sie hielten sich an ihre Vorgänger. So folgt Picard (1723) bei der Darstellung der Peruaner meist dem Garcilasso. Ebenso Raynal in seiner berühmt gewordenen **histoire philosophique et politique des établissemens des Européens dans les deux Indes.** Weit mehr eigene Anschauung und gründliche Kenntniß besitzt der Spanier Don Antonio de Ulloa, der überhaupt als sehr zuverlässiger Schriftsteller gelobt wird. Er schrieb eine historische Reise in das mittägliche Amerika 1748, von der 1752 eine Französische Uebersetzung in zwei Quartbänden erschien. Im zweiten Theil ist eine Geschichte der Inkas meist nach Garcilasso gegeben. Auch von dem die Peruanische Religion sehr einläßlich behandelnden zweiten Werke haben wir eine Französische Uebersetzung: **Mémoires philosophiques sur l'Amérique**, 2 Bde. 1787. Schon früher 1781 lieferte Diez eine deutsche Bearbeitung aus dem Spanischen, mit gelehrten Beilagen von Schneider. Letztere sind vom Französischen Uebersetzer Lefèvre seiner Uebersetzung einverleibt, und noch vermehrt worden.

Andere Schriften, wie die Geschichte von Amerika von Baumgarten, Robertson, Reisen Bd. XV, 376 ff. 493 ff. 575 ff., das Werk von Lindemann, das über die Sitten u. s. w., die von Meiners und Vater sind schon früher genannt worden.

Ein glänzendes Werk ist: **Les Incas ou la destruction de l'empire de Perou** von Marmontel, 1777. Die Schilderungen sind zwar nach dem Geiste der damaligen Zeit sehr idealisirend gehalten, und Garcilasso ist Führer. Doch hält sich der Verfasser so ziemlich an seine historische Quelle. Ausgezeichnet sind in sprachlicher Hinsicht die Festbeschreibungen, — aber genau ist nichts, nichts ächt und antik, die Gesänge namentlich sind ersonnen.

Ein wichtiger Schriftsteller, der in seiner Art sich mehr an die der frühern Jahrhunderte anreiht, ist der Jesuit Don Juan de Velasco, der eine Geschichte des Königreichs Quito schrieb. Er war in Quito geboren, zog sich aber nach Aufhebung seines Ordens nach Italien zurück, wo er dieses Werk 1789 vollendete. Es blieb aber ein Ineditum, bis Ternaux **Tom. XVIII, XIX** zweckmäßige Auszüge aus demselben mittheilte. Er benutzte ältere, nicht nur hier schon genannte und im Druck

erschienene, sondern auch unbekanntere, für uns unzugängliche Werke, deren Verzeichniß in der Vorrede bei Ternaux angegeben ist. Weniger bedeutend ist für uns, was er über Quito sagt, als seine Angaben über das alte Peru und dessen Religion, welche viele eigenthümliche Züge enthalten.

Unser Jahrhundert hat auch hier sowohl genauere Quellen eröffnet als auch genauere Forschungen angestellt als das vorige. Besonders hat der schon oft genannte Ternaux durch sein Sammelwerk und die eingestreuten belehrenden Bemerkungen die Forschung sehr gefördert. Unter Bearbeitern des Peruanischen Alterthums ist sein Landsmann Lacroix herauszuheben, der im vierten Bande des **Univers pittoresque** über Amerika Peru darstellte, und schätzbare Beiträge über die alte Religion beibrachte. Ebenso enthält die neueste Bearbeitung des alten Peru: **Histoire de l'Amérique méridionale au seizième siècle par** ***Paul Chaix*****, première partie: Perou. Genève 1853 (Paris),** — eine gefällige Darstellung des Ganzen sowohl als manche Einzelnheiten aus alten und ganz neuen Schriftstellern, die nicht immer Jedermann zugänglich sind. Er citirt sorgfältig seine Gewährsmänner am Ende der Kapitel. Mit besonderer Sorgfalt sind die geographischen Punkte behandelt, wozu die verdankenswerthen Landkarten zu rechnen sind. Aber noch viel wichtiger ist in dieser Hinsicht das Werk des Nordamerikaners Prescott über die Geschichte der Eroberung von Peru, von dem 1848 eine deutsche Uebersetzung in zwei Bänden erschienen ist. Die Unterstützung durch Munnoz, Navarette, Ternaux mit einer Masse von Quellen hat dieses Werk für uns zu einer Hauptfundgrube gemacht. Schätzenswerth sind auch die gründlichen Auskünfte über die Quellenschriftsteller. Die Urtheile über religiöse Dinge, ähnlich den deutschen im vorigen Jahrhundert, bilden nicht gerade die starke Seite des Buchs.

Die Reise in Arauco, Chile, Peru und Columbia von Stephenson, deutsch 1826, als 42. Band der in Weimar erschienenen Neuesten Bibliothek der Reisebeschreibungen, enthält manche brauchbare Beobachtungen über die Indianer. In den Reiseskizzen nach Peru von dem Schweizer J. J. Tschudi, 2 Bde. 1846, sind interessante Mittheilungen über die alten Einwohner gemacht, die sich zum Theil auf Selbstanschauung gründen, zum Theil auf die Kenntniß alter Quellen. Ein noch bedeutenderes Werk sind die **Antiquidades Peruanas, por Mariano de Rivero y Juan Diego de Tschudi.** Wien 1852. Rivero ist Direktor

des Nationalmuseums in Lima. Das Werk enthält 328 Seiten mit einem Atlas von 80 Blättern. Der Text handelt im ersten Kapitel über die vorcolumbische Verbindung Amerikas mit der alten Welt, über Normannen, Israeliten, Votan, Buddhismus; — das zweite Kapitel von der Unterscheidung dreier Stämme in Peru nach der Schädelbildung; das dritte von der vorspanischen Geschichte Perus; das vierte behandelt die Verfassung; das fünfte Sprache und Schrift; das sechste wissenschaftliche Zustände; das siebente und achte Religion; das neunte Künste; das zehnte Baudenkmäler. Vgl. A. Allg. Zeitung, Beilage vom 9. Juni 1852. Ausland 1852 Nro. 229 ff. Schade, daß von diesem Werke noch keine deutsche Uebersetzung erschienen ist. Wir schließen mit zwei Deutschen. Pöppig, der selbst in Vielem als Augenzeuge spricht, hat wichtigen Stoff aus alten Spanischen und neuern Schriftstellern gesammelt. Er handelt von den Peruanern in verschiedenen Artikeln in Ersch's und Grubers Encyclopädie: Indier, Inkas, Pachacamac. Besonders aber ist zu empfehlen, weniger wegen der reichhaltigen Quellen (der Verfasser hält sich vorzüglich an Garcilasso und Prescott) als wegen der Auffassung und Darstellung, Wuttke's Geschichte des Heidenthums 1852, in deren erstem Bande auch die alten Peruaner behandelt sind. Es ist hier eigentlich der einzige Versuch gemacht das Peruanische Wesen auf eine Weise zu erschließen, welche dem gegenwärtigen Geiste Deutscher Wissenschaftlichkeit entspricht. Meine Uebereinstimmung in den Grundanschauungen mit dem Verfasser spreche ich hier um so freudiger aus, da ich in manchen nicht unwichtigen Einzelnheiten von ihm abweichen mußte.

---

§. 61. Die Sage von Manco Capac. Lokalsage von Cuzco.

Wir schicken unserer Darstellung nicht bloß der Peruanischen Religion, sondern auch ihrer Kultur und Geschichte, die eigenen Peruanischen Ueberlieferungen über den Ursprung ihrer Kultur und Religion voraus. Sie werden uns eine Grundlage für die Kritik der Sache selbst geben, und machen zugleich als Kulturmythen einen wichtigen Theil ihrer religiösen Anschauungen aus.

Es gibt mehrere solcher Kulturmythen. Der bekannteste ist die Inkaüberlieferung oder die Sage der Quichuas, der eigentlichen Perua-

ner, von Manco Capac, die wir in der vollständigsten Gestalt der Mittheilung Garcilasso's de la Vega (lib. II, Cap. 9—17) verdanken, wie er sie selbst aus dem Munde seines Oheims vernommen hatte.

Anfänglich lebten die Menschen als rohe Wilde, ohne Kleider, ohne Gesetze und gesellschaftliche Ordnung, von dem, was die Natur von selbst und ohne der Menschen Zuthun darbot. Diesem Zustande gemäß war auch ihre Religion. Indem sie selbst in dem Grade der Menschenfresserei ergeben waren, daß sie sowohl die Kriegsgefangenen, als auch ihre eigenen Kinder verzehrten, brachten sie auch den Göttern zahlreiche Menschenopfer. Aus ausgerissenem Herz und Lungen erforschten sie den Willen der Götter. Als solche Götter verehrten sie eine Unzahl für alle möglichen Dinge, Kraut und Gras, Blumen und Bäume, Berge, Felsen und Steine, Höhlen und Abgründe, Erde und Mais, Luft und Feuer, Quellen, Flüsse und Meer, namentlich auch Thiere, besonders Vögel, vor allem den Condor, dann Schlangen, Tiger, Löwen, Bären, Hämmel, Affen, Füchse, Luchse, Hunde und Fische.

Da erbarmte sich die Sonne der Menschen in diesem ihrem kläglichen Zustande, und schickte zwei ihrer Kinder, den Manco Capac und seine Schwester und Gattin Mama Oello (Ocello, Ocollo, Oolle) Huasco, um bei ihnen Kultur und den Sonnendienst einzuführen. Diese gingen von dem See Titicaca, achtzig Meilen südlich von Cuzco, aus. Eine goldene Ruthe sollte dort von selbst in den Boden dringen, wo ihr künftiger Aufenthaltsort sein würde, also eine Wünschelruthe. Auch die nordamerikanischen Rothhäute sollen auf ihren Wanderungen eine Ruthe mit sich geführt haben, welche sie über Nacht in den Boden steckten; trieb sie Knospen, so war dieß ein Zeichen, daß sie sich länger daselbst aufhalten sollten. Basler Missionsmagazin 1834 S. 499. Anderswo, wie bei den Azteken, wiesen Thiere. Die Ruthe wies nun den Sonnenkindern die Gegend von Cuzco, einen Ort, der Nabel bedeutet. Als Nabel der Erde waren auch in der alten Welt gewisse Centralpunkte der Bildung bezeichnet, Babylon, Delphi, Athen, Paphos, Jerusalem. (Andere Etymologien von Cuzco siehe bei Montesinos S. 6. 36.) Allmälig wurde auch wirklich Cuzco der Nabel und Mittelpunkt des großen Reiches. Denn von hier gingen nun Manco Capac und Mama Oello Huasco nach allen Seiten aus, verkündigten den Sonnendienst, schafften Anthropophagie und Menschenopfer ab und überredeten die wilden Horden zur Annahme der Gesittung und Kultur, zu Ackerbau

und Gewerben, zur Pflege von Kunst und Wissenschaft, zum Eingehen der Ehe, zur Aufstellung von Gesetzen, Errichtung von Städten und Dörfern, Kunststraßen und Wasserleitungen. Ihr Reich erstreckte sich aber anfänglich nicht über acht Meilen über Cuzco hinaus. Doch hatte Manco Capac bereits nach den ersten sechs Jahren ein starkes in den Waffen geübtes Heer.

Von diesen verehelichten Sonnenkindern stammen nun der Sage nach die übrigen Könige von Peru, die Inkas, nicht anders als wie die Könige von Sparta vom Sonnengotte Herakles, oder wie Orpheus, der die Wilden aus den Wäldern zur Kultur rief, ein Sohn der Sonne war, — oder auch wie die ältesten Kolchischen Könige den Helios für ihren Stammvater hielten, und ebenso die ältesten Indischen und Egyptischen Könige und der Indische Gesetzgeber Vaivasaouta Söhne der Sonne gewesen sind. Vgl. Paullinus system. brahm. p. 141. Stuhr Untersuchungen über die Sternkunde bei den Chinesen u. s. w. S. 93 ff. Humboldt Monumente 112. Bunsen Egypten II, 9 ff. Ueberhaupt ist keine Ansicht im Naturstaate verbreiteter, als daß die Herrscher von einem Gotte abstammen, wie z. B. auch noch von den Persern und Phrygiern bekannt ist. Selbst bei den Griechen hatte sich bis tief in die historische Zeit des Hellenenthums die Ansicht von der göttlichen Herkunft ihrer adelichen Geschlechter zu erhalten gewußt. So stammten bei den Römern die Fabier von Herkules, die Julier von Aeneas u. s. w. So auch wurden die Inkas als Sonnenkinder verehrt, so daß ihr Geschlecht als göttlich und fehlerfrei galt, das sich nie täuschen könne. Ein Vergehen gegen sie ist eine Sünde gegen die höchste Gottheit der Sonne gewesen.

Wir haben hier einen Kulturmythus vor uns, wie sie in der alten und in der neuen Welt oft vorkommen, und sich gern an den Sonnendienst anschließen. Wie die Sonne die Natur und den Gang des Jahres regelt, ebenso das Menschenleben und den Ackerbau, und im Gefolge des Sonnendienstes verbreitete sich Kultur und ein humanerer Gottesdienst. Als solche Kulturheroen stehen da Herakles, Orpheus, Apollo u. v. A. Und so sind auch Manco Capac und Mama Oello, die Kinder der Sonne und des Mondes, nichts andres als Sonne und Mond selbst, die durch die überall und nothwendig anthropomorphirende Sage zu Menschen gestaltet sind. Daher kehren beide nach Vollendung ihres irdischen Werkes wieder zu Sonne und Mond zurück. Darum

sagt die älteste Form des Mythus bloß, die Sonne sei nach langer Finsterniß aus dem Titicacasee hervorgegangen und fortan als das höchste Wesen verehrt worden. Cieza p. 180. Pöppig Incas S. 389.

Wie nun in der Mythologie öfters die Begriffe von Gattin und Schwester collidiren, so auch hier. Der Mythus bezeichnet durch beide Begriffe dasselbe Verwandtschaftsverhältniß einer männlichen und weiblichen zusammengehörigen Naturkraft. In der ursprünglichen Gestalt wurde nun die weibliche vergötterte und anthropomorphirte Naturkraft bald als Schwester aufgefaßt, von andern wieder als Gattin, wieder andere, die beide Vorstellungen vorfanden, verschmolzen sie zu der von verehelichten Geschwistern. So sind nach Peruanischer Vorstellung Sonne und Mond Geschwister und Gatten, darum auch ihre Kinder Manco Capac und Mama Oello, darum auch heirathen, wie wir später sehen werden, die Inkas ihre Schwestern. Auch im folgenden Mythus (§. 62) heirathet der Bruder seine Schwester. Die beiden nach einem brasilianischen Fluthmythus geretteten Menschen waren ebenfalls Gatten und Geschwister, §. 55. So hat Zeus seine Schwester Here zur Gattin, Faunus die Fauna, Saturnus die Ops, Oceanus die Tethys, die sechs Söhne des Aeolus ihre sechs Schwestern. So ist bei den Egyptern Isis nicht bloß die Gattin des Osiris, sondern auch seine Schwester, dann heißt sie aber auch wieder seine Tochter und wieder seine Mutter. Bunsen Egypten I, 489. 490. 491. 494.

Andere Eigenthümlichkeiten dieses Mythus von Manco Capac werden noch im Verlauf zur Sprache kommen.

Einer rationalisirenden Auffassung desselben, wie er jetzt noch unter den Indianern Perus erzählt wird, erwähnt Stevenson I, 261 ff., im englischen Original I, 394. Es zeigt sich hier derselbe Rationalismus, wie bei der Sage von Inca Roca, §. 65, nur daß hier bei dem Englischen Erzähler der Kulturheros Englisches Geblüt in sich hat. Wir sind oben §. 55 auf einen ähnlichen in den Mythus hinein erklärten Engländer bei den Brasilianischen Indianern, und zwar ebenfalls nach Stevenson, gestoßen. Was nun unsere Erzählung anbetrifft, so erzählt sie unser Gewährsmann folgendermaßen: „Ein weißer Mann ward von einem gewissen Cocapac, einem Häuptling, auf der Küste angetroffen; er befragte den Weißen vermittelst Zeichen, wo er her sei, und erhielt zur Antwort, er wäre ein Engländer. Er nahm ihn mit sich nach Hause, wo er eine Tochter hatte; der Fremdling blieb bei

ihnen, bis die letztere ihm einen Sohn und eine Tochter geboren, worauf er starb. Der alte Mann nannte den Knaben Ingasman Cocapac und das Mädchen Mama Oelle; sie hatten eine schöne weiße Gesichtsfarbe und blondes Haar, und eine eigenthümliche, von der der Indianer verschiedene Tracht. Durch die Erzählungen jenes Fremdlings von der Lebensweise und Regierung anderer Völker wurde Cocapac veranlaßt, den Plan zur Erhebung seiner Familie zu fassen. Er unterrichtete seine Enkel, wie sie sich zu benehmen hätten, und begab sich mit ihnen zuerst in das Thal von Cuzco, woselbst einer der bedeutendsten Stämme der Indianer wohnte. Diesen that er kund, daß die Sonne, ihr Gott, ihnen zwei ihrer Kinder gesendet habe, um sie glücklich zu machen und zu regieren; sie sollten nur am folgenden Morgen beim Sonnenaufgang auf einen gewissen Berg Condor Urco gehen und jene aufsuchen; zugleich sagte er ihnen, daß die Viracochas, Sonnenkinder, Haare gleich den Strahlen, und Augen gleich der Farbe der Sonne hätten. Die Indianer begaben sich auch zur anberaumten Zeit nach jenem Berg und fanden den Jüngling und das Mädchen, hielten aber beide ihrer Farbe und Gestalt wegen für einen Zauberer und eine Hexe, und schickten sie nach dem sogenannten Hexenthal Rimac Malca, woselbst jetzt Lima steht. Cocapac war seinen Enkeln aber gefolgt und brachte sie in die Nähe des Sees Titicaca, wo ein anderer mächtiger Stamm der Indianer seinen Wohnsitz hatte, denen er das nämliche Märchen erzählte, und die Viracochas beim Sonnenaufgang an dem einen Ende des Sees aufzusuchen gebot. Dieß thaten sie, fanden jene an der bezeichneten Stelle und erkannten sie als die Kinder ihres Gottes und als ihre Regenten an. Durch diesen glücklichen Erfolg ermuthigt beschloß Cocapac, sich an den ungläubigen Indianern von Cuzco zu rächen, und nachdem er seine Enkel von seinem Vorhaben in Kenntniß gesetzt, erklärt er den Indianern, daß der Viracocha Ingasman Cocapac (Inca Manco-Capac) beschlossen habe, sich einen Residenzort auszusuchen; sie sollten demselben mit ihren Waffen versehen bis zu der Stelle folgen, wo er seinen goldenen Stab oder Scepter in den Boden stecken würde; dieß würde der gewählte Ort sein. Die Sonnenkinder zogen nun mit ihrem Volk in die Ebene von Cuzco, dessen Bewohner über ihre Wiedererscheinung bestürzt und von der Ueberzahl ihrer Begleiter überwältigt, sie jetzt als die Kinder ihres Gottes und als ihre Gebieter anerkannten. Auf diese Weise ward das Reich der Incas gegründet." So weit lautet die Er-

zählung bei Stevenson, die er von den Indianern aus verschiedenen Gegenden gehört zu haben behauptet. Jeder sieht, daß wir hier eine ganz junge Form des alten Mythus vor uns haben, von der nicht immer unterschieden werden kann, wie Vieles den Indianern, wie Vieles den Creolen und christlichen Geistlichen angehöre. Eins aber ist sicher, daß die guten Indianer nicht selber darauf kamen, ihren Inca Manco Capac von einem Engländer, Ingasman (d. h. Englishman) und einem ihnen sonst ganz unbekannten Cocapac durch andere Wortabtheilung und Mythenetymologie abzuleiten. Von einer andern rationalisirenden Auffassung unsres Mythus bei Peralta wird unten §. 65 die Rede sein.

---

§. 62. Die Sage von den vier ersten Brüdern und ihren vier Schwestern. Lokalsage von Pacari-Tambo.

Neben der so eben erzählten Sage läuft eine andere, die Garcilasso auch beiläufig erwähnt, die aber ausführlicher von ältern Schriftstellern, besonders von Montesinos, überliefert ist. Es ist die Ueberlieferung der Collas oder Gebirgsbewohner von Pacari=Tambo, östlich von Cuzco. Anfänglich gleich nach der Fluth waren vier Brüder: Ayar Manco Topa, Ayar Chachi Topa, Ayar Auca Topa, Ayar Uchu Topa, und vier Schwestern: Mama Cora, Hipa Huacun, Mama Huacun und Pilco Acum. Nach Hazart 253 a waren es nur drei Geschwisterpaare. Montesinos läßt seine vier Paare nach Peru einwandern. Das geschieht aber nur seiner Lieblingshypothese zu gefallen, um seine Helden mit Noah in Verbindung zu bringen. Die alte Peruanische Ueberlieferung versetzt ihren Ursprung in das eigene Land. Und zwar berichten die meisten, wie Molina, Balboa, Acosta und Garcilasso, daß die Geschwister der Erde entstiegen, d. h. aus den Fensterhäusern oder Höhlen von Pacari=Tambo, — also wie so viele kosmogonische Mythen die ersten Menschen aus der Erde und Höhlen hervorgehen lassen. Andere, wie Calancha, und wie Acosta und Garcilasso ebenfalls erwähnen, geben diesen Geschwistern den Gott Viracocha zum Vater, der gleich nach der Fluth aus dem Titicaca=See herausgestiegen war. Von ihm hätten sie die Herrschaft erlangt. Diese letztere Fassung der Sage ist darum nicht für die ursprüngliche zu halten, weil sie unsere Sage von den vier Ge=

schwisterpaaren mit der sogleich (§. 63) zu erwähnenden Sage von Viracocha zu verbinden sucht, die eine für sich bestehende Sage ist mit besonderer Lokalität. — Nachdem nun also jene Paare aus den Höhlen hervorgegangen waren, trug es sich zuerst zu, daß der älteste Bruder auf einen Berg stieg, nach den vier Himmelsgegenden einen Stein warf, und auf diese Weise Besitz von dem Lande ergriff. Dieß erregte aber die Eifersucht seiner Brüder. Der jüngste, Ayar Uchu Topa, von allen der listigste, beschloß, sich nicht bloß seines ältern Bruders, sondern auch der übrigen zu entledigen, und so in den alleinigen Besitz der Herrschaft zu gelangen. Er wurde aber durch folgende List der erste König im Lande. Den ältesten Bruder überredete er, in eine Höhle zu gehen und daselbst seine Gebete an den höchsten Gott Illatici Huiracocha zu richten. Kaum war aber jener drinnen, als er ihm den Rückweg mit Felsstücken so gut versperrte, daß der Bruder ewig gefangen war. Nach Hazart wußte der älteste Bruder, den er Ayrache nennt, sich mit Flügeln aus der Höhle zu erheben, worauf er seine künftige Verehrung und die Errichtung eines Sonnentempels in Cuzco befahl, zuletzt in eine steinerne Bildsäule verwandelt wurde in der Gestalt, die er früher gehabt hatte. Nun überredete Ayar Uchu Topa den zweiten Bruder, mit ihm den verlornen Bruder zu suchen und den Gipfel eines hohen Berges zu besteigen. Dort angelangt stieß er ihn plötzlich in den Abgrund hinunter. Den andern Brüdern gab er vor, der Bruder sei in einen Stein verwandelt worden. Nach Balboa und Hazart, welch letzterer indessen auch hier den Bruder anders nennt, nämlich Aranca, geschah die Verwandlung in einen Stein wirklich, und zwar durch einen Zauberer. Diese Fassung ist auch als die ältere anzusehen. Der Zauberer verwandelte ihn so schnell und ließ ihm so wenig Zeit, daß die Verwandlung schon angefangen hatte, als der Verwandelte noch schnell sich von seinen Brüdern göttliche Verehrung erbat. Diese Verehrung fand auch nachher bei einem besondern Feste statt, das man Quarochiqui hieß. Nach Balboa zeigte man diesen verwandelten Stein später noch an Ort und Stelle, nach dem rationalisirenden Montesinos dagegen brachte man einen unterschobenen Stein nach Cuzco, wo er verehrt wurde. — Auf solche Vorgänge hin flüchtete sich nun der dritte Bruder. Da gab Ayar Uchu Topa vor, dieser sei in den Himmel aufgenommen worden. So am Ziele seines Strebens angelangt, erbaute er Cuzco, ließ sich als Sohn der Sonne verehren, nahm den Namen Pirrhua Manco an, und heira=

thete seine älteste Schwester. Unter seiner Regierung wurden mehrere Städte nach dem Muster von Cuzco erbaut, und die nächst wohnenden Völker unterworfen. Aber auch er wurde zuletzt in einen Stein verwandelt.

Dieser Mythus stimmt nicht recht zu dem von Manco Capac, nach welchem die Menschen vorher wie Wilde lebten und erst durch die beiden Geschwister zur Kultur gebracht wurden, während hier die vier Geschwisterpaare sogleich, wie sie aus den Höhlen hervortraten, Kultur und Sonnendienst einführten. Es sind eben Mythen von unabhängigem Ursprunge. Aber schon die Peruaner und dann die ihre Combinationen nachschreibenden Spanier haben beide Mythen mit einander zu verbinden gesucht. Diese Combination geschieht daher nicht überall auf dieselbe Weise. Denn nach einer Fassung derselben, welche Hazart überliefert hat, führte der älteste Bruder den Sonnendienst ein; nach Montesinos der jüngste, der sich auch als Sohn der Sonne verehren ließ. Und wie im vorigen Mythus Manco Capac seine Schwester geheirathet hatte, so that nun hier dasselbe Ayar Uchu Topa. Aber nicht bloß einzelne Züge, sondern Manco Capac selbst wird in den Kreis des Mythus der vier Geschwister gezogen, und zwar auch wieder auf ganz verschiedene Weise. Denn Montesinos und mit ihm die eine Relation Acosta's (I, 25) machen den Manco Capac zum Sohne des jüngsten jener Brüder, während nach eben demselben Montesinos (S. 12) Illatici ihn zum unmittelbaren Sohne der Sonne erklärte, was wohl geschehen mußte, wenn nicht der Mythus von Manco Capac einer seiner wesentlichsten Eigenschaften sollte beraubt werden. Auf der andern Seite machen Balboa und Garcilasso, vgl. auch Baumgarten II, 246, den Manco Capac geradezu zum ältesten jener Brüder und lassen ihn so ziemlich die Rolle spielen, die Montesinos dem jüngsten zugedacht hat, der aber bei ihm sein Vater ist. Balboa fügt noch den Umstand bei, daß die Veranlassung zur brüderlichen Zwietracht der Anstoß war wegen der Vermählung Manco Capac's mit seiner Schwester, — ein sicher viel später hineingetragener Zug. Die alten Peruaner nahmen gewiß an dieser Vermählung keinen Anstoß. Uebrigens stimmt der Hauptsache nach mit Balboa und Garcilasso auch die andere Relation bei Acosta (VI, 20) überein, nach welcher Manco Capac gleich nach der Fluth aus der Höhle von Tampo hervorging. Bei Acosta I, 25 und Baumgarten II, 244 sind beide Mythen so vereinigt, daß Manco Capac mit seiner Schwester

vom Titicacasee aus zuerst nach Pacaree Tompu oder Pacari-Tambo kam, welches durch Schlafstätte der Morgenröthe erklärt wird, und dann erst später Cuzco erreichte. Nach Balboa war es ferner Manco Capac, der durch den Fluch des in der Höhle eingeschlossenen Bruders in einen Stein verwandelt wurde. Die Namen der übrigen Brüder sind bei Balboa und dem einen Berichte bei Garcilasso dieselben wie bei Montesinos, nur daß Ayar Auca es ist, der eingesperrt wird, und zwar nachdem ihn sein Bruder überredet hatte, goldene Schätze in der Höhle zu holen. Auch wird Ayar Cacha in einen Fels verwandelt. Nach dem andern Berichte bei Garcilasso sind auch die Namen der Brüder ganz verschieden von jenen. Alle diese Verschiedenheiten zeigen eine große Verzweigung des Mythus und die Ursprünglichkeit seiner einfachen Züge.

Den Schlüssel zum Verständniß dieser ursprünglichen Züge geben uns die in demselben erzählten Verwandlungen in Steine und Felsen. Das sind eben die ursprünglichen Züge selbst. Wir wissen ja schon, daß solche mythischen Verwandlungen auf eine frühere Verehrung des durch die Verwandlung entstandenen Gegenstandes hinweisen, der später personifizirt wurde. Wenn nun in unserm Mythus immer wieder bei aller Verschiedenheit der Rollen der Brüder die Verwandlungen in Stein gleichmäßig sich wiederholen, so weist das auf frühern Steinkultus, dessen Steingötter allmälig anthropomorphirt und sogar durch die Sage soweit euhemerisirt wurden, daß man nach gewohnter Art versucht wurde, hier wirkliche Geschichte zu finden.

Der frühere Steinkultus der Peruaner wird nun aber vielfach bezeugt, besonders von Garcilasso, Balboa 2, Acosta V, 4, 5. Schneider zu Ulloa's Mémoires II, 420. Wir haben schon oben bei dem Mythus von Manco Capac desselben erwähnt, und wir werden weiter unten aus Anlaß der Guacas oder Fetische noch ausführlicher auf denselben zu sprechen kommen. Sei es nun, daß im Mythus verwandelte und im Kultus verehrte Steine durch die Inkas nach Cuzco geschafft wurden, wie dieß mit den Göttern der bezwungenen Völker zu geschehen pflegte, Prescott Peru I, 59, — sei es, daß Felsen an Ort und Stelle verehrt wurden, — sei es endlich, daß beides, bald das eine, bald das andere, und dieses letztere ist auch wirklich der Fall, anzunehmen ist, immerhin beweist es den Zusammenhang des Mythus mit diesem Steindienste.

Damit stehen auch die Abgründe und Höhlen in Verbindung, die früher ebenfalls verehrt wurden. Darum wollten einzelne Stämme

der Collas aus Felsenklüften, Gräbern und Brunnen herstammen. Baumgarten II, 253. Namentlich springt die Beziehung des Mythus auf den Höhlendienst in die Augen. Wie bei andern amerikanischen Stämmen Höhlen die ältesten Tempel waren, so auch in Peru. Balboa 3. Besonders verehrte man unter dem Namen Paracinas diejenigen Orte, aus denen die ersten Voreltern aus der Erde hervorgingen. Ternaux XVII, 13. Wie wir schon so oft dem kosmogonischen Mythus vom Hervorgehen der Menschen aus Höhlen begegneten, so werden wir auch noch bei den Mexikanern auf einen solchen stoßen, nach welchem die sieben ersten Azteken aus sieben Höhlen kamen. Wenn unser Peruanischer Mythus in die Zeit der großen Fluth gerückt wird, so daß die in Höhlen sich flüchtenden Menschen dieselben verstopften, vom Ablauf der Gewässer aber durch die beschmutzten Pfoten der Hunde Kunde erhielten, Zarate Cap. 10, so ist das auch nur der Vereinigung eines kosmogonischen Mythus mit einem andern zuzuschreiben. Dergleichen Höhlen, alte Kultusstätten, werden dann als Orte des Mythus gezeigt und heilig gehalten. In Peru waren in dieser Hinsicht besonders berühmt die fünf Meilen von Cuzco sich befindenden Gebäude Pacari-Tambo oder Tambo Coco, Pacarec Tompu, welche Ausdrücke erklärt werden durch Haus des Morgens, Schlafstätte der Morgenröthe, Haus des Fensters, oder nach Garcia Haus der Zeugung. Diese Gebäude galten für uralt und hatten ihre Namen von den alten Höhlen. Auch der Hain in der Nähe wurde verehrt. Der ganze heilige Ort soll ehedem in Zeiten der Pest und des Erdbebens allein verschont worden sein. Dort hatten sogar die Inkas bisweilen ihren Thron aufgeschlagen, auch eine Kriegsschule daselbst gegründet. Balboa 4. Montesinos 112. 119 ff. Baumgarten II, 244.

Wenn der Mythus den dritten Bruder in den Himmel entrückt, so weist dieser Zug auf seine Verehrung als eines Himmelsgottes.

Die Vierzahl der Paare, die gewöhnlich angegeben wird, bezieht sich nicht so sehr oder bloß auf die Viertheiligkeit der Weltgegenden, als besonders auf die Viertheiligkeit des Peruanischen Volks, die Viertheiligkeit der Hauptstadt Cuzco und der nach ihrem Muster erbauten anderen Städte. Wie der Sonnendienst, wie selbst Manco Capac und Mama Oello von den Inkaperuanern in den Mythus gezogen wurden, so auch die Vierzahl, oder sie wurde wenigstens von verschiedenen vorgefundenen Zahlen vorzugsweise festgehalten. Dabei gewinnt nun die-

jenige Ueberlieferung, die sich bei Hazart 253 a findet, nach welcher es nur drei Paare waren, eine besondere Bedeutung, indem sie jedenfalls in die vorinkaische Zeit gehört. Wie die Vierzahl von den Inkas aufgegriffen wurde, ergiebt sich auch noch aus folgendem Mythus, der eigentlich nach Tiahuacanu am Titicacasee, südlich von Cuzco, gehört, der aber nur noch in der inkaischen Gestalt überliefert ist. Ein Mensch, der in besagtem Orte erschien, war so mächtig, daß er die Welt in vier Theile theilte und an vier Personen verschenkte, den nördlichen dem Manco Capac, den südlichen dem Colla, den östlichen dem Tokay, den westlichen dem Pinahua, alle vier erhielten den Königstitel. Daher rühre die Viertheiligkeit des Reiches und der Hauptstadt der Inkas. Vgl. Baumgarten II, 246. Jener mächtige Mensch, der vom Titicacasee aus die Herrschaft der Welt vertheilte, ist Niemand anders als Viracocha, wie wir sogleich sehen werden.

---

§. 63. Mythus von Viracocha. Lokalmythus vom Titicacasee, Mythus der Aymaras.

Die Sage von Manco Capac hängt mit dem Mythus von Viracocha auf verschiedene Weise zusammen. Einmal wird Manco Capac selber ein Viracocha genannt; dann zieht Viracocha mit den belebten Steinbildern nach Cuzco, Velasco I, 80. Gomara hist. gen. 119; endlich geht Manco Capac vom Titicacasee aus. Prichard IV, 487 nach d'Orbigny, Prescott I, 10 u. s. w. Denn noch jünger ist offenbar die Angabe, daß letzterer übers Meer kam, Velasco I, 80. Gomara hist. gen. 119. Diese Angabe ist so gut erst seit der Bekanntschaft mit den Europäern entstanden als jene, welche sich jetzt noch bei den Indianern in Peru vorfindet, daß nämlich Cocapak und Mama Olle von einem Engländer abstammen. Stevenson travels in South America I, 394, deutsch I, 261, oben §. 61. Klemm V, 172. Dagegen hat die Annahme einer Herkunft vom Titicacasee ihre gute Berechtigung in der Kultur am besagten See, die dem Inkareich voranging. Und so ist denn ganz natürlich der am Schlusse des vorigen Paragraphen erwähnte Mann, von dem Manco Capac die Herrschaft erhielt, Viracocha.

Ebenso besteht zwischen der Sage von Pacari Tambo und der vom Titicacasee eine Verbindung, und zwar eine doppelte. Einerseits stammen nämlich nach dem Berichte mehrerer Gewährsmänner jene vier Geschwisterpaare aus Pacari Tambo von Viracocha, dem Gotte von Titicaca, ab. Nachdem dieser gleich nach der Fluth aus dem Titicacasee herausgestiegen war, erlangten jene von ihm die Herrschaft und verehrten ihn fortan als Gott. Diese Verehrung blieb auch bei den Nachkommen. Viracocha soll es auch gewesen sein, der einen der Brüder in Stein verwandelte. Montesinos 5. 7. 20. 40. 45. 53. 66. 69. 74. 88. 93. 107. 118. 123. 128. 136. 151. 169. 173. 175. 208. 225. Anderseits schließen sich beide Mythen in dem Umstande aneinander, daß der jüngste der Brüder, sobald er göttlich verehrt sein wollte, den Namen Pirrhua annahm. Das ist aber nur eine andere Form statt Vira, Huira, Viracocha. Montesinos 93 ff. Auch diese Verbindungen des Mythus von Viracocha mit den beiden anderen sind erst allmälig gemacht worden.

Die Sage von Viracocha ist eine für sich bestehende, ursprüngliche und selbstständige. Außer den schon angeführten Namen Viracocha, Pirrhua, Huira oder Huiracocha, heißt dieser Lokalgott vom Titicacasee auch noch Illatici Viracocha, Contici Viracocha, Tici Viracocha, auch nur Choun, Con, Tuapaca, Arnava. Vgl. außer obigen Stellen noch Velasco I, 90. Ternaux XVIII, 92, vgl. 90. Herrera I, 3. 6. Pöppig Incas 389. Den Mythus von Viracocha erzählt am ursprünglichsten Garcia orig. de los Indios V, 3. 7 nach Betanços.

Vor der Erschaffung der Sonne, heißt es hier, war die Erde schon bewohnt, daher auch die Gebäude am Titicacasee, die Tempel Viracochas, älter sind als die Sonne. Prichard IV, 486. Plötzlich entstieg aus diesem See Contici Viracocha, vereinigte mehrere Menschen an dem Orte Tinguanuco an diesem See. Dann erst schuf er die Sonne, den Mond, die Sterne, und wies ihnen ihren Lauf an. Die Sonne beschien von allen Gegenständen zuerst den Titicacasee, Baumgarten II, 225. Dann bildete Viracocha mehrere Bilder von Stein, denen er, nachdem er sie beseelt hatte, aus verschiedenen Höhlen hervorzugehen befahl. Darauf zog er an ihrer Spitze nach Cuzco, setzte über dasselbe den Allca Vica, von welchem die Inkas abstammen. Nach Verrichtung dieser Werke auf Erden entfernte er sich wieder übers Meer. Ternaux XV, 5. XVIII, 91.

Es versteht sich von selbst, daß ein Mythus, der die Sonne von einem andern Gotte geschaffen sein läßt, nicht von den Sonnenkönigen

der Inkas herrühren kann, denen die Sonne der Schöpfer war. Balboa 57 ff. Lacroix 369 a. u. a. m. Der Ursprung des Mythus gehört dahin, wo sowohl früher, als auch während der Oberherrschaft der Inkas der alten Gottheit Viracocha eine gewisse selbstständige Stellung angewiesen war. Und diese hatte sie unter den Stämmen der Aymares am Titicacasee, überhaupt den Collas, deren Vorfahren aus eben diesem See entstanden waren. Baumgarten II, 253. Viracocha war eine daselbst schon seit den ältesten Zeiten, lange schon vor dem Sonnendienste in Cuzco, das heißt in der Sprache des Mythus, schon vor der Existenz der Sonne, verehrte Gottheit, von der manche berichten, daß sie über den Sonnengott gesetzt gewesen sei. Letztere Ansicht beruht natürlich auf der Angabe der Aymares. Montesinos 53 macht den Viracocha sogar zum alleinigen wahren Gott, und ihm ähnlich spricht sich Balboa 58. 62 aus, nur daß dieser seine Verehrung jünger ansetzt. Viracocha wurde im peruanischen Sonnenreiche fortwährend noch verehrt, wie so viele andere ältere Götter ebenfalls, seine Verehrung stand aber im System der Inkas weit hinter der des Sonnengottes zurück.

Was ist nun aber Viracocha für ein Gott? Was ist sein Grundwesen? Der eigentlichen Wortbedeutung nach bezeichnet sein Name **Meerschaum**, Garcilasso V, 21. Ternaux XVII, 94. Prescott I, 70, oder auch Seefett, Balboa 40, Ternaux XV, 40 nach Holguin, oder auch Sohn des Meeres, Pöppig Incas 387, oder Sohn des Meerschaums, Zarate I, 10. Es findet also hier dieselbe Naturanschauung statt, wie bei der indischen Göttin Lackschmi, der Gattin Vischnus, und der griechischen Aphrodite, die beide aus dem Schaume des Meeres geboren waren. Das verschiedene Geschlecht begründet keinen wesentlichen Unterschied, auch die Griechen hatten einen männlichen Aphroditos, eine Venus barbata. Als die griechische Aphrodite oder Schaumgeborne, daher auch *ἀφρογενής, ἀφρογένεια*, erschien, da sproßten unter ihren Füßen die Pflanzen auf. Hesiods Theog. 187 ff. Es wird mit dem Worte Aphrodite sowohl als mit Viracocha die aus dem Wasser hervorgehende Zeugungskraft der Natur als Saame oder Schaum bezeichnet. Denn den Griechen war der thierische Saame ein Schaum. Vgl. meinen Commentar zu Philos Weltschöpfung §. 22. Es ist also kein Grund da, die gewöhnliche griechische Etymologie und Volksanschauung vom Worte Aphrodite (Schaumgeborne) zu verlassen, und sich nach einem Semitischen Stammworte umzusehen, das doch nicht unter den vielen vorder-

asiatischen Namen für weibliche Gottheiten im Sprachgebrauch sich vorfindet. Wie Aphrodite (Orpheus hymn. 54), so ging auch Viracocha aus dem Wasser hervor und wieder in das Wasser zurück. Auch nach der Kosmogonie der buddhistischen Mongolen entstand aus dem Meere zuerst Schaum und aus diesem die lebendigen Wesen. Aus keinem andern Grunde konnten auch Manco Capac und seine Brüder Viracochas genannt werden, als weil auch sie aus dem Titicacasee hervorgekommen waren. Velasco I, 80 nach Gomara hist. gen. c. 119, nicht weil sie Sonnenkinder sind, wie Stevenson I, 262. II, 254 erklärt. Vgl. oben §. 61. Selbst die zur See gekommenen Spanier wurden Viracochas genannt, und zwar wird ausdrücklich bemerkt, weil man sie für Kinder des Meeres hielt. Benzoni III, 21. Und mit diesem Namen werden auch jetzt noch die Europäer benannt. Stevenson II, 254.

Wir haben früher gesehen, wie das Wasser als ein der Schöpfung widerstrebendes Element sowohl in den Kosmogonien als in den Fluthsagen aufgefaßt wird. Aber eben so oft wird dasselbe auch als eine kosmogonische Urkraft gedacht, und begegnet uns als befruchtendes Prinzip in unzähligen Mythen, gehört selbst unter die ersten Sätze der alten Volksphysik. Vgl. Völkers Japetiden 81. Beiderlei mythische Darstellungen widersprechen sich gegenseitig nicht mehr als die Natur selbst. Sie beruhen auf den kosmologischen Anschauungen, wie in den einen Gegenden, den nördlichen oder auch höhern, die schaffende Kraft der Natur ihre Thätigkeit nicht eher beginnen kann, als bis die Gewässer abgelaufen und die Erde getrocknet ist, — in andern dagegen, den tropischen, oder doch überhaupt den heißern Landesstrichen, erst mit der reichlichsten Spende des Wassers die lechzende Natur zum Leben erwacht. Daß Viracocha auf letztere Weise aufzufassen sei, wird auch durch die Erklärung dieses Gottes von Montesinos S. 93. bestätigt, den doch unser Ideengang im geringsten nicht leitete, sondern der bloße Sprachgebrauch und die Ueberlieferung der Peruaner. Nach Montesinos ist nämlich Viracocha der Urgrund aller Dinge, also eine Art Vischnu, oder wie nach Thales das Wasser die Urquelle alles Lebens ist. Deutlich erscheint auch Viracocha unter dem Namen Con als ursprünglicher Wassergott, wenn es von ihm heißt, daß er ohne Knochen zu haben weit und schnell ging, die Wege abkürzte, indem er die Berge niedrig machte und die Thäler erhöhte. Ja sogar zog er sich aus Verdruß über die Menschen im Flachlande von ihnen zurück, so daß es dort nie wieder geregnet

hat; doch ließ er ihnen aus Mitleid die Flüsse, so daß sie durch Bewässerung sich erhalten konnten. Vgl. Pöppig, Pachacamac 28 nach Gomara S. 168, der diesen Mythus zuerst und am ausführlichsten erzählt. Hieher gehört auch, daß die Regengöttin, die wir später noch besser kennen lernen werden, Viracocha's Schwester ist. — Auch noch ein anderer Wassergott hat bei den Peruanern kosmogonische Bedeutung, nämlich Mamacocha oder das Meer, das sie für das Alles erzeugende Element halten, aus dem sie selbst entstanden seien. Garcilasso VI, 30. Pöppig Indier 377. Pachacamac 28. Namentlich verehrte auch das Volk der Chinchas das Meer. Baumgarten II, 306.

Wenn berichtet wird, daß diese oberste Gottheit weder Fleisch noch Bein gehabt habe, wie die anderen Menschen, Velasco I, 91, so beweist dieß nur, daß man sich ihres Wesens als eines Wassergottes und ihrer Personification noch wohl bewußt war. Aber im geringsten darf man daraus nicht auf eine rein geistige Persönlichkeit und bildlose Verehrung schließen. Vgl. Rivero und Tschudi. Ausland 1852. Nr. 230. S. 919. Viracocha ist, wie wir gesehen haben und noch weiter sehen werden, eine personifizirte Naturkraft. Auch wird vielfach bezeugt, daß er in Bildern dargestellt wurde. Garcilasso I, 4. 21. V, 22. Balboa 101. Robertson II, 535. Wie der Bochica der Muyscas, der Quetzalcoatl der Tolteken, Coxcox der Chichimeken erschien auch Viracocha einmal mit einem Barte. Baumgarten II, 105. 107. 281. 289. Darum wurde er auch mit einem Barte in einem steinernen Bilde dargestellt. Baumgarten II, 290. Wir werden bei Bochica §. 88 Anlaß nehmen, über solche bärtige Götter in Amerika uns weiter auszulassen. Auch Opfer erhielt Viracocha, und sogar Menschenopfer, Acosta V, 18. 19, so daß er also auch in dieser Beziehung ganz in die Reihe der heidnischen Naturgötter gehört.

---

§. 64. Der Mythus von Pachacamac. Lokalmythus von Pachacamac, Mythus der Chimus. Viracocha-Pachacamac.

Mit Viracocha wurde in der Folge der Gott Pachacamac so sehr verschmolzen, daß beide Namen sogar für ein und dasselbe Wesen gebraucht wurden. Acosta V, 3. Balboa 62. 148. Prescott I, 70, u. a. m. So stehen z. B. beide Namen bei einander für denselben Gott in dem

von Garcilasso, Herder, und noch genauer von Tschudi, Reise II, 381, aufbewahrten altperuanischen Gedichte von dem Mädchen, welches als Regengöttin aus einem Kruge Wasser und Schnee auf die Erde gießt, wobei, wenn der Bruder Viracocha Pachacamac den Krug zerschlägt, Donner und Blitz erfolgen. Wir werden später (§. 74) dieses Gedicht selbst mittheilen. — Im Allgemeinen konnte die Doppelheit der Namen für Ein Wesen hier so wenig als sonst bei Gottheiten auffallen, da ja Viracocha selbst, wie wir gesehen haben, mehrere Namen trägt. Für Pachacamac kommt auch noch, z. B. in eben jenem Gedichte, der Name Paccharurac vor, d. h. Erderbauer, oder Pachayachachic bei Acosta V, 3, Pachachiat bei Balboa 62, d. h. Schöpfer des Himmels und der Erde. Auch andere Namen, wird dabei bemerkt, wurden ihm außerdem noch beigelegt.

Das Wort Pachacamac, das Tschudi durch Weltbeleber übersetzt, wird auch von Garcilasso und de Laet X, 1 so erklärt; die Endsylben camac, Partic. Präs., kommen von caman, das zugleich anima und animare heißt, Pachac, das auch in jenen andern Namen vorkommt, heißt Erde. So bezeichnet das Wort überhaupt den Schöpfer. Montesinos 75. Lacroix 368. a. Wenn aber Tschudi diesen Namen noch bestimmter faßt als Bezeichnung dessen, der die Erde aus Nichts hervorbringt, indem caman, beleben, aus Nichts schaffen heißen soll, so übersieht er, was einer Sprache möglich ist. Selbst Völker, die nur eine Schöpfung aus Nichts von Anfang an kennen, haben doch kein Wort, das eine solche Thätigkeit ausdrückte. Jede Sprache bezeichnet geistige Verhältnisse nur mit Bildern aus der sichtbaren Welt. Dazu kommt noch, daß kein polytheistisches Volk, und am wenigsten ein amerikanisches, etwas von einer Schöpfung aus Nichts weiß, wie wir uns aus den früher dargestellten Kosmogonien erinnern, und wie wir an dieselbe Wahrheit auch noch durch später vorkommende weiter erinnert werden. Die hier vorkommenden Schöpfer sind Naturkräfte, welche einen von Ewigkeit her existirenden und vorgefundenen Urstoff beleben; ein Beleber, und weiter nichts, ist auch Pachacamac, wie sein Name auch von Tschudi selbst und den andern übersetzt wird; auch ist er, wie wir gleich sehen werden, ein entstandener und erzeugter Gott. Ueberhaupt wird auch sonst in gewöhnlichen Vorkommenheiten des Lebens Pachacamac als der Beleber, d. h. der belebende Kraft dem Körper Mittheilende, aufgefaßt. Wenn z. B. der ermüdete Wanderer auf den

Höhen der Berge ihm Dankopfer brachte und Steine aufhäufte unter dem Aufrufe: Apachecta, d. h. dem der Kraft verleiht! so bezeichnete er damit den Pachacamac. de Laet X, 1. Lefèvre de Villebrüne bei Ulloa's Memoiren II, 424. Tschudi's Reise II, 77.

Dem abstrakten Grundbegriffe nach bezeichnet also Pachacamac so gut wie Viracocha den Schöpfer, die ursprüngliche belebende und formende Kraft. Und insofern konnte man beide Begriffe vereinigen, und mit den vereinigten Namen den obersten Gott und Schöpfer bezeichnen.

Aber an und für sich und ursprünglich sind beides, wie verschiedene Namen, so verschiedene Begriffe, verschiedene Wesen und Götter. Während Viracocha der Gott am Titicacasee ist und dort seinen Tempel zu Tiaguanuco oder Tiahuanaco hat, stand der Tempel des Pachacamac zu Pachacamac im Thale Lerin, südlich von Lima, westlich von Cuzco im Küstenstriche, welches Thal auch wieder von ihm den Namen Pachacamac führte. Viracocha war der Gott der Aymaras, die zu den Collas gehörten, deren von ihnen verehrte Vorfahren aus dem Titicacasee hervorgegangen waren. Pachacamac war in der vorinkaischen Zeit der Gott des Volkes der Chimos von Pachacamac und Rimac, welches Volk auch Yngas hieß. Baumgarten II, 310. Die Inkas ließen nach der Eroberung des Pachacamac Tempel stehen und vereinigten allmälig seinen Begriff mit dem des andern alten Gottes, da beide in dasselbe Verhältniß zum Sonnengotte und zur Inkareligion zu stehen kamen. Ternaux XVIII, 99. Garcilasso I, 6, 30. Velasco I, 98 ff. Prescott I, 9. 70. 338. 341 ff. Tschudi Reise I, 290. Ausland. a. a. O. S. 919. Chaix I, 1. Cap. 8. So auch Rivero und Tschudi.

Noch deutlicher wird Con oder Viracocha von Pachacamac in einer Sage geschieden, nach welcher ersterer von Norden kommend lange Zeit als oberster Gott verehrt wurde. Da erschien von Süden her ein noch mächtigerer Gott, der sich Pachacamac und Sonnensohn nannte. Bei seinem Erscheinen verschwand Con, der beleidigt von den Bewohnern des Flachlandes denselben den Regen nahm und es dürre legte. Pachacamac aber, der nun für Cons Sohn galt, erneuerte die Welt, nachdem er die frühere Menschheit in Tigerkatzen oder Affen (im Original wird der Ausdruck Guatos gebraucht) verwandelt hatte. Dann schuf er neue Menschen, die er in den Künsten und Handwerken unterwies. Ternaux XVIII, 92. nach Gomara und Levenus Apollonius, Zarate I, 12. Benzoni III, 20. Picard 198 nach Coreal, Purchas u. a., besonders Pöppig: Pacha=

camac 29 nach Gomara, Velasco I, 93, ebenfalls nach Gomara, Ausland a. a. O. 919. nach Rivero und Tschudi.

Man darf in dieser Sage weder die Lehre von einem bösen Prinzipe finden, noch von einem Sündenfall, wie Rivero und Tschudi thun. Weder Con noch Pachacamac sind ein böses Prinzip, beides sind Naturgötter, die als solche bald schaden, bald nützen. Viracocha-Con ist, wie wir gesehen haben, das befruchtende Wasser, das sich als Regen dem Flachlande Perus entzieht. Auch hier fragen wir wieder, was denn Pachacamac sei, er, der dem Viracocha, dem Wassergott, entgegentritt, und doch auch wieder eine belebende Schöpferkraft ausübt, er, der Beleber? welches materielle Substrat gehört diesem Naturgotte? Wenn Picard 188. 192 ihn für das belebende Feuer hält, so sagt er das gewiß nicht aus sich, das ist nicht seine Art, sondern giebt eine Ueberlieferung aus guter Quelle. Zu dieser äußern Beglaubigung kommen noch innere Gründe, die für diese Erklärung sprechen. Ich will davon nicht sprechen, wie sehr die belebende Kraft, wie sehr der Umstand, daß er ein Sohn der Sonne sei, zu dieser Erklärung paßt; denn auch andere Erklärungen dieser Eigenschaften wären möglich. Aber gewiß paßt kein Gegensatz so gut zu dem Wassergott, und läßt sich wieder so gut mit jenem als Beleber und Schöpfer vereinigen, als der der befruchtenden Wärme und des Feuers. So haben schon die ältern Griechen den Feuergott Hephaistos mit der meerentsprossenen Aphrodite als Ehegatten vereinigt. Auch noch ein anderer Gegensatz des Pachacamac paßt zu unserer Erklärung, nämlich der von Cupai, dem Gotte des kalten Todes und der finstern Unterwelt. Picard 188. Daß aber von Manchen das Feuer als die älteste Gottheit angesehen wurde, deren Dienst nie erlosch, werden wir unten sehen, §. 74.

Was zweitens die Verwandlung der Menschen in Thiere betrifft, von der in unserm Mythus die Rede war, so bezieht sich diese auf den Thierdienst der frühern Bewohner des Flachlandes, der Chimos. So faßten die Verehrer Pachacamac's die Sache auf. Doch muß dieser Thierdienst, wie so vieles Andere aus dem Dienste Viracochas auch auf Pachacamac übergegangen sein. Wenigstens fanden sich in dem Tempel des Letztern Fischgötter, ein Gott in Gestalt eines Fuchses, und eine fleckichte Waldschlange. Acosta V, 12. Baumgarten II, 310. Die Inkaperuaner dagegen machten den Pachacamac zum Gott der Riesen, der dieselben erschaffen, und dem sie deßwegen den Tempel zu Pachacamac

erbaut hätten. Montesinos 75. 229 ff. Riesen sind auch hier wie öfter Urvölker, die zwar sehr wild und Menschenfresser gewesen, Montesinos 123, denen man aber doch den Besitz einer gewissen Kultur zuschrieb. Man wies nicht bloß auf Riesenknochen hin, Montes. 76, sondern auch auf Riesengräber, Huaris, und Riesenbrunnen. Montes, 76. Ternaux XVII, 13. Man schrieb ihnen auch die bei verkommenen Kulturvölkern vorkommenden unnatürlichen Laster zu, die ihren Göttern wohlgefällig gewesen seien. Külb 153. Da nun die eifrigsten orthodoxen Sonnenkönige der Peruaner die Reste und das Wiederauftauchen dieser Laster fortwährend bekämpften, Montesinos 118. 122 ff. 125 ff. 139. 143 ff. 160. 163, so läßt der Mythus der Sonnendiener die Riesen durch die Sonne von der Erde vertilgt werden. Montes. 76 ff. Vgl. auch Baumgarten II, 341. Es waren aber dieß die Chimos, Yungas oder Yunkas, deren Reich mehr als zweihundert Stunden Länge hatte, das älter war als das der Inkas, und das den Pachacamac als obersten Gott verehrte. Ternaux XV, 72. Montesinos 78. 209. 212 ff. 230. Chaix I, 1. 213.

Die Peruaner, welche seinen Dienst nicht ausrotteten, sondern nur dem der Sonne unterordneten, vereinigten auf eine eigene Weise den Pachacamac mit dem Con und Manco Capac, aus welcher Vereinigung aber ebenfalls wieder die Verschiedenheit Con's von Pachacamac in die Augen springt. Manco Capac habe nämlich, erzählt die Sage, die Peruaner belehrt, daß die Sonne der größte Geist sei. Dessen Söhne seien Con, Pachacamac und Manco Capac. Bei der großen Fluth habe ihn sein Vater, die Sonne, allein in der Höhle von Pacari-Tambo erhalten, damit er später den Menschen den allerhöchsten Willen der Sonne offenbaren könnte. Velasco I, 95. Man mag nun in dieser Vereinigung der Drei an die Analogie der Indischen Trimurti denken, ich habe nichts dagegen einzuwenden, im Gegentheil spricht diese Analogie für unsere Ansicht, einmal von der ursprünglichen Verschiedenheit Cons und Pachacamac's, die wie Vischnu und Schiwa auch ursprünglich ganz verschiedenen Stämmen und Religionsparteien angehörten; — dann zweitens spricht diese Analogie auch für unsere Erklärung des Wesens Pachacamac's als des Feuergottes wie Schiwa, denn Con oder Viracocha entspricht dem Wassergott Vischnu, und Manco Capac, der Sonnensohn, nimmt in dem so eben erzählten Mythus ganz die Stelle von Brama ein. Aber die Analogie, so passend sie ist, führt doch nicht

auf eine historische Ableitung der einen Dreiheit von der andern. Es giebt eine Menge Dreiheiten von Göttern bei den verschiedenen polytheistischen Völkern, die alle unabhängig von einander entstanden sind. Wir haben eine solche Göttertrias in Paraguay angetroffen. Vgl. §. 54 a. E. Wenn aber irgendwo eine derselben einheimisch ist, so ist es diese Peruanische, die, aus inländischen Namen alter Landesgötter zusammengesetzt, ganz aus der Entwicklung der Peruanischen Religionsgeschichte hervorgegangen ist. Es gab sogar mehrere solcher Göttertriaden in Peru, alles von einander unabhängige Zusammenstellungen von drei obern Göttern. Wir werden unten §. 66 dieselben vorfinden.

Auch von Pachacamac behauptet man, er sei bildlos gewesen und als solchem reinem oberstem Wesen habe man ihm weder Opfer gebracht, noch Tempel erbaut. Velasco I, 95. Ulloa Mém. II, 74. 97. Baumgarten II, 310. Garcilasso VI, 31. Pöppig Pachacamac 29. Auch dieß ist nicht richtig, denn man verehrte ihn in einem hölzernen Bilde mit einem Menschenkopfe, man opferte ihm Thiere und Menschen, und befragte ihn als Orakelgott. Cieza C. 73. Gomara B. 122. Lefèvre bei Ulloa Mém. II, 430. Acosta V, 12. Montesinos 229. Picard 197. Baumgarten II, 310. Aus diesen Stellen geht auch noch zum Ueberfluß hervor, daß Pachacamac seinen Tempel hatte, von dem wir übrigens später noch besonders sprechen werden. Es ist unbegreiflich, wie Schriftsteller, wie z. B. Baumgarten a. a. O., auf einer und derselben Seite behaupten können, dieser Gott sei ohne Tempel verehrt worden, und dann wieder ganz wohlgemuth vom Tempel des Pachacamac und allem was darin war, sich vernehmen lassen.

Vgl. noch über Pachacamac überhaupt: Garcilasso II, 2. VI, 18. 30. 31. IX, 14. 15. Zarate II, Cap. 5. Reisen XV, 495. Chaix I, 1. 210 ff.

---

§. 65. Die Sage von Inca Roca. Lokalsage von Chingana. Jüngerer Mythus der Quichuas.

Montesinos Cap. 16. 17 beginnt die Reihe der Inkas nicht nach der gewöhnlichen Darstellung mit Manco Capac, sondern mit Inca Roca, der gewöhnlich als der sechste Inka, oder auch als ein noch früherer, aufgeführt wird. Den Manco Capac dagegen rückt er in eine

Urzeit von mehreren tausend Jahren zurück, und macht ihn zum Gründer eines uralten Reiches von Cuzco, von dem die anderen nichts wissen. Weil dieser eine mythische Person ist, läßt er sich solches ohne großes Widerstreben gefallen. Da nun aber Inca Roca als Gründer des Inkareiches an seine Stelle und an die Spitze der Inkas tritt, so kann und muß manches von dem, was man von Manco Capac erzählt, auf ihn übergetragen werden. So wird Inca Roca von einem Theile der Mythen überkleidet, die dem Manco Capac angehören, dem Stifter des Sonnenreichs, dem unmittelbaren Sonnensohne, der anthropomorphirten Sonne. Und doch scheint Inca Roca ein ganz gewöhnlicher Inka zu sein, der wie andere durch Klugheit und glückliche Feldzüge die Herrschaft der Sonne verbreitete. So nach den Darstellungen von Garcilasso, Balboa, Velasquez. Doch ist immer auffallend, wie wesentliche Gesetze des Inkareiches und weise Sprüche ihm auch bei diesen zugeschrieben werden. Montesinos 147 nach Arriaga, und Garcilasso über seine Regierung. Am nächsten dem Montesinos steht Acosta, der den Inca Roca unmittelbar auf Manco Capac folgen läßt und ihn zum Gründer eines besondern Zweiges der Inkas macht. Letzteres waren jedoch noch viele andere Inkas. Ternaux XV, 35 nach Fernandez, namentlich Manco Capac, Acosta I, 25. — Hazart 254 a setzt den Inca Roca noch weiter hinauf, da dieser nach ihm der Sohn und Nachfolger eines jener ältesten Steinkönige war, des ersten Königs im Lande, des Ayarmango.

Die Erzählung von ihm lautet nun nach Montesinos also. Der Zustand des alten Reiches war so sehr gesunken, alle Kultur und Sitte so sehr geschwunden, und das Volk war in einen Zustand derartiger Wildheit zurückgekehrt, gerade wie die Zeit vor Manco Capac geschildert wird. Besonders hatten durch fremde eingewanderte Völkerstämme Päderastie und Anthropophagie auf die schrecklichste Weise überhand genommen. Da stellte sich die Fürstin Mama Cibaco an die Spitze der Frauen und derjenigen Männer, welche Besserung und Reaktion wünschten. Unter letztern war vor allen berühmt und beliebt wegen seiner Schönheit und Tapferkeit ihr eigener Sohn Inca Roca. Als dritte zum Bunde wurde noch hinzugezogen Ciboca's Schwester, eine Zauberin, welche den göttlichen Beistand zu dem heilsamen Unternehmen versprach, das die alte Ordnung wieder herstellen sollte. Um nun diesen Zweck zu erreichen, sollen sie nach Montesinos (ob auch nach alter inländischer

21*

Quelle *) glänzende Scheiben von Gold verfertigt und ein Kleid mit schillernden Edelsteinen geschmückt haben, deren Glanz dem Sonnenstrahle glich. In diesen Schmuck gekleidet wurde Inca Roca in die Höhle Chingana oberhalb Cuzco geführt, wo auch noch später ein heiliger Ort war und ein Sonnentempel stand. Daselbst hielt er sich einstweilen verborgen. Unterdessen eröffnete Mama Ciboca dem Volke, ihr Sohn sei auf einem Felsen vor seinem Hause eingeschlafen, im Schlafe aber von der sich herabsenkenden Sonne in ihre Strahlen gehüllt und zu ihr entrückt worden. Die Sonne habe aber ihr Wort darauf gegeben, ihr den Sohn wieder zu geben und ihn zum Könige von Cuzco zu bestimmen. Er sei ihr, der Sonne, Sohn, und sie werde ihm ihre Befehle geben. Sechs Zeugen aus ihrer Familie bekräftigten diese Aussage, und es wurde derselben ohne weiters Glauben geschenkt. Alsdann nach vier Tagen wurde das Volk versammelt, und die Sonne durch ein Opfer um die Rückgabe Inca Roca's angegangen. Da trat mit der glänzenden Scheibe von Gold, im Kleide mit den schillernden Edelsteinen, deren Glanz dem Sonnenstrahle gleichkam, der Sonnensohn Inca Roca aus der Höhle Chingana, und sein Schmuck gab das Licht der Sonne so herrlich wieder, daß es fast ihren Neid erregte. Niemand zweifelte jetzt mehr, daß er der Sonnensohn sei, es wurde ihm die allgemeine Anerkennung zu Theil. Mehrere Wiederholungen dieser Erscheinung folgten. Endlich konnte man sich nicht mehr enthalten, ihn aus der Höhle zu holen, die Mutter rieth selbst dazu. Man führte ihn sogleich in den Tempel, wo er der versammelten Menge die Aufträge seines himmlischen Vaters eröffnete. Dieselben bestanden in nichts anderm, als daß man die unnatürlichen Laster ausreuten, die alte Ordnung und Sitte, den alten kriegerischen Geist wieder herstellen sollte. Es wurde die Drohung beigefügt, daß die Sonne im Falle des Ungehorsams die Menschen tödten, und der Regen die Fluren zerstören werde. Da kehrte an demselben Tage das Volk von Cuzco und die meisten Nachbarn zum Gehorsam gegen den Sonnenkönig zurück, Inca Roca heirathete seine Schwester Mama Cora, und ihm folgten am folgenden Tage sechstausend Menschen, die sich verheiratheten. Gegen die Sodomiter wurde fortan die Strafe des Verbrennens ihrer eigenen Person und ihres ganzen Dorfes verhängt.

Noch ist von diesem Könige zu erwähnen, daß er bei der Besiegung der benachbarten Völker ein Götzenbild zerstörte, aus welchem ein großer

Papagei sich entfernte, der in einen andern Stein flog, welcher noch später verehrt wurde.

Auf eine rationalisirende Weise, welche den alten Mythus von Chingana und dem Sonnensohne historisiren und plausibel machen soll, wird der alte ehrwürdige Volksglaube auf eine Weiberlist zurückgeführt, und die Personifikation der Sonne ist ein bloßer Wiederschein derselben in einem Spiegel und in dem Glanze von Edelsteinen. Aehnlich verdanken Manco Capac und Mama Oello ihre göttliche Verehrung nach jener Erzählung bei Stevenson, oben §. 61, dem Entschluß ihres Großvaters seine Familie zu erheben. Und so beruhte einst in abgeschwächten Jahrhunderten die Gottheit des Romulus auf nichts anderm mehr, als auf seiner Ermordung durch die Patrizier! Selbst die sechs Zeugen für die Entrückung Inca Roca's, die wohlweislich aus dem Geschlechte der Mama Cibaco selbst sein mußten, spielen dieselbe Rolle wie dort Julius Proculus. Die ganze Form, wie die Sache hier erzählt wird, ist spanisch. Wie viel davon alt und ächtperuanisch sei, ist schwer zu sagen, da bei allen diesen Völkern, besonders Kulturvölkern, der Euhemerismus so wenig fremd war, als bei den alten Vorderasiaten, Egyptern, besonders aber Kretensern.

So viel ist sicher. Das Ganze beruht auf einem Sonnenmythus, der sich an den Tempel und die Höhle von Chingana anschloß, eine jener vielen Höhlen, aus denen Urmenschen, Kulturheroen und Sonnengötter hervorgingen. Da die Höhle in der Nähe von Cuzco lag, so haben wir hier wohl nur eine Wiederholung des Lokalmythus von Cuzco, eine etwas andere Lokalisirung desselben und Uebertragung von Manco Capac auf Inca Roca. Diese Ansicht der Sache wird dadurch bestätigt, daß auch dieselbe List neben jener bei Stevenson bereits dem Manco Capac zugeschrieben wurde, wie aus dem Gedichte Peralta's zu ersehen ist, Lima fundada, bei Ternaux XVII, 132. Nach der Analogie der Ehe Manco Capac's mit seiner Schwester ist auch die Verehlichung Inca Roca's mit seiner Schwester zu erklären, während dagegen Montesinos dieselbe der List der Mutter zuschreibt, welche dadurch die Schwester zum Verschweigen des Betrugs zu verlocken wußte. Auch eine Erzählung des Sohns Manco Capac's erzählt man von dem Sohne Inca Roca's, der eine wie der andere weinte, als er geopfert werden sollte, Blutthränen. Vgl. Montesinos 31 mit Garcilasso IV, 16. Hazart 254 a. Auch die Erzählung vom Papagei wird von Manchen ebenfalls dem Manco

Capac zugeschrieben. Sie bezieht sich übrigens auf einen frühern Orakelgott und Thierdienst ähnlich dem des Lateinischen Picus und des Aztekischen Huitziton. Dieser Papageigott stand wieder in Verbindung mit dem alten Steinkultus.

Zu bemerken ist der Widerspruch, in den Montesinos mit sich selbst geräth. Nach der obigen Erzählung stellte Inca Roca den alten Sonnendienst wieder her, er erscheint als ein Reformator desselben. Was er that, läßt sich auch nur dann einigermaßen begreifen, wenn man annimmt, daß er beim Volke den alten Sonnenglauben, wenn auch unrein, noch vorgefunden habe. Und doch läßt derselbe Schriftsteller (S. 152 ff.) den Sonnendienst erst mit Inca Roca beginnen, der zuerst von allen die Sonne als obersten Gott eingesetzt habe. Vorher sei Illatici-Viracocha als oberster und alleiniger Gott verehrt worden. Auch Balboa spricht diese Beschuldigung öfter gegen die Inkas aus, daß sie den Monotheismus verdrängt, und dafür Sonnendienst und Polytheismus eingeführt hätten. Nach Garcilasso dagegen verehrte Inca Roca selbst in Pachacamac den obersten Gott. Alle diese Widersprüche weisen darauf hin, daß die schlecht zusammenstimmenden Thatsachen nicht rein ersonnen worden, denn dann hätte man es sich bequemer gemacht, sondern daß sie nur falsch und nach Lieblingsideen verbunden und gedeutet sind. Was den vorinkaischen und inkaischen Monotheismus anbelangt, so wollen wir später (§. 67) weiter davon reden.

---

§. 66. Nachtrag von noch anderen Schöpfern und Kosmogonien.

Bei jedem großen Kulturvolke, das aus einer Masse zusammengeschmolzener kleinerer Stämme und Staaten besteht, findet sich eine Menge von kosmogonischen Mythen. Diejenigen, welche den einflußreichern Stämmen und den Centralpunkten der Bildung, des Staates und der Religion angehören, oder auch diejenigen, welchen eine ausgezeichnete Darstellung widerfuhr, gelangen gewöhnlich zu größerm Ansehen, entwickeln sich und werden berühmt. Aber daneben bestehen, besonders in den Urstufen der Kulturreligionen, noch viele vereinzelte und noch unausgebildete kosmogonische Mythen, oder doch Anschauungen, Ansätze und Knospen zu kosmogonischen Mythen, die zum Theil wenigstens an

die Anfänge solcher Anschauungen bei den Wilden erinnern. Von dergleichen sprudelt das alte Ostindien. So ist es in Peru.

Es ist schon früher bei Viracocha bemerkt worden, wie das Meer als Mamacocha kosmogonische Bedeutung gehabt habe. Man hielt es für das Alles erzeugende Element, aus dem die Menschen, und namentlich das frühere Geschlecht der Riesen, entstanden seien. Vgl. oben §. 63. §. 64.

Viele Stämme leiteten sich nach Art der Wilden von Thieren ab, machten einen Thiergott zu ihrem Schöpfer und Urahn. So behaupteten mehrere Stämme vom Vogel Condor zu stammen, sie schmückten sich daher mit den Federn dieses Vogels. Der Ursprung dieses Glaubens gehört in die vorinkaische Zeit. Aber auch noch an den Sceptern der Inkas waren Condore. Picard 193. Külb 146. 190 nach Garcilasso, Tschudi's Reise II, 397. Andere wieder wollten von Löwen, Tigern, Adlern, Geiern, Flüssen, Quellen, Seen, Bergen u. dgl. herkommen. Garcilasso IV, 5. I, 18. 21. Ternaux XV, 42. Külb 190. Wuttke I, 309. Baumgarten II, 247.

Ein kosmogonischer Mythus hat sowohl in der äußern Form als in der Tendenz eine starke Analogie mit Hinduvorstellungen. Nach demselben fielen drei Eier vom Himmel, ein goldenes, ein silbernes, ein kupfernes. Aus dem ersten kamen die Curacas oder Fürsten, aus dem zweiten die Edelleute, aus dem dritten das gemeine Volk. Vgl. Ternaux XV, 6 nach Avendano. Das Ei spielt häufig als Weltei der Idealwelt (mundus in nuce) eine Rolle in den Kosmogonien. Daß der Mythus vorinkaisch ist, sieht man daraus, daß er die alten Landesfürsten, die Curacas, oben an stellt. Zur Zeit der Inkaherrschaft standen sie unter den Inkas, und daher hätte ein Peruanischer Inkamythus entweder das oberste der drei Eier den Inkas zutheilen, oder aber vier Eier aufstellen müssen, aus deren allervorzüglichstem, etwa einem diamantenen, die Inkas hervorgingen.

Als Schöpfer wurde von vielen der Donnergott Catequilla oder Catequil verehrt, der dem vorinkaischen Steindienste angehört, später aber mit dem Sonnendienste in vielfache Beziehung gesetzt wurde. Das war ein so sehr gefürchteter Gott, daß Mancher, wenn er bei einsamer Wanderung durch das Gebirge von einem Gewitter überfallen wurde, aus Furcht vor ihm starb. Er hieß auch Apocatequil, und hatte noch einen Bruder und einen Vater. Lacroix 376 b. Ternaux XVII, 13. Von den drei heiligen Felsen auf dem Gebirge, von denen früher die

Rede war, §. 62, soll einer den Catequil vorstellen. Er hatte auch die drei Namen Chuquilla, Catuilla und Intiallapa, Donner, Blitz und Wetterstrahl, die aber auch wieder mit dem Collektivnamen Illapa, Donner, zusammengefaßt wurden. Prescott I, 71. Vgl. unten §. 74. Man sieht, daß die Bildung von Göttertriaden auf verschiedene Weise möglich ist. Wir begegneten oben einer solchen von Manco Capac, Con und Pachacamac. Aber auch Catequil wird noch auf andere Weise außer der so eben angeführten mit anderen Göttern zu einer Trias zusammengestellt. So wurde er mit Viracocha und der Sonne als die oberste Göttertrias verehrt. Acosta V, 4. Die Inkareligion machte aber folgerechter, wenn diese Fassung nicht bloß dem Garcilasso zuzuschreiben ist, Donner und Blitz zu den gefürchteten Dienern der Sonne, die jedoch in eigenen Tempeln verehrt wurden. Prescott I, 71.

Ein anderer Schöpfer aller Dinge, an den sich ebenfalls eine Göttertrias anhängt, ist Ataguju. Es ist nicht weiter berichtet, was das für ein Gott war, nur daß ihm viele Tempel errichtet waren, und ihm zahlreiche blutige und unblutige Opfer dargebracht wurden. Da dieser Schöpfer aller Dinge sah, daß er allein sei, schuf er noch zwei andere Götter, die sich mit ihm in die Regierung der Welt theilten. Lacroix 375 ff. Unten §. 78.

Auch ein Gott Tangatanga soll als einer in Dreien und drei in Einem verehrt worden sein. Hazart 249 b. An dem Hauptsonnenfeste stellte man drei Sonnenbilder auf, die besondere Namen hatten, und die Sonne wohl in verschiedenen Beziehungen auffaßten. Auch eine Trias. Vgl. unten §. 81.

Der oben (§. 64) erwähnte Chincha Camac, der Schöpfer oder Beleber von Chincha, ist auch eine schöpferische Kraft gewesen, die die Chinchas als ihren Nationalgott, als den personifizirten Urtypus ihres Volkes verehrten.

---

§. 67. Kritik der Peruanischen Kulturmythen. Ihre historische Bedeutung.

Wir haben den Weg eingeschlagen, jeder Erörterung über die historischen Verhältnisse der peruanischen Urzeit die alten Sagen und Mythen vorauszuschicken. Es ist billig, ein großes Kulturvolk über seine

eigenen Ursprünge das erste Wort reden zu lassen, und das Zeugniß seines eigenen, wenn auch viel spätern, Bewußtseins zuerst anzuhören. Natürlich muß man seine Sprache kennen, die alte Sprache des Mythus und Symbols, wenn man sein Zeugniß verstehen soll. Aber unter dieser Voraussetzung werden auch viel sichrere Resultate gewonnen werden können für die mythische Urzeit, als für die spätere historische Königszeit. Und glücklicher Weise ist gerade jene Urzeit für unsern Zweck das Wichtigste, da gerade in den Urmythen die religiösen Grundanschauungen des Volkes sich ausgesprochen haben.

Diese Kritik ist nun bereits halb vollzogen worden in den vorigen Paragraphen, in welchen auf der Grundlage der ältern Gestalt der Mythen und der auf andern Gebieten durch die neuere deutsche wissenschaftliche Mythologie entdeckten Gesetze der Mythenentwicklung der religiöse Ursprung der Mythen aus dem Kultus und der kosmologischen Bedeutung der jeweiligen Gottheiten erklärt wurde. Die Erklärung einer Sache ist ihre natürlichste Kritik. Es bleibt nur übrig, da wir bisher nur jeden Mythus für sich, und seine etwaigen Vermischungen mit den andern ins Auge faßten, hier noch die allgemeinen Resultate und Gesichtspunkte, die allen gemeinsam sind, zur Uebersicht zusammenzufassen und durchzuführen.

Vor Allem ist der Satz festzuhalten, der aus allen jenen Sagen und Mythen am allgemeinsten sich ergibt, daß dieselben naturreligiöse Mythen sind, welche erst allmälig, wenn überhaupt, die Form von Sagen angenommen haben. Die mythischen Personifikationen sind immer mehr zu anthropomorphischen Göttern, bald sogar manche zu menschlichen Personen geworden. Das geschah schon bei den Peruanern, vollendete sich aber bei den an die Mythen der heidnischen Religion ungläubigen Spaniern. Die Veränderung der Götter zu Menschen fand schon bei den gläubigen Peruanern statt, so gut wie in den übrigen Kulturreligionen Amerikas und der alten Welt. Es ist die letzte Stufe religiöser Entwicklung, auf welcher die religiöse Anschauung in die poetische übergeht, und der Mythus die Gestalt der Sage annimmt. Wir können dieß Euhemerismus im weitern Sinne nennen, insofern denn doch das Wesen des Euhemerismus in jener Umgestaltung der Götter nicht bloß in anthropomorphische Göttergestalten, sondern in irdische Menschen besteht. Aber von dem Euhemerismus im weitern Sinne unterscheidet sich der im engern dadurch, daß ersterer mit gläubigem Gemüthe vollzogen

wird, selbst eine Entwicklungsstufe der Religion ist, letzterer dagegen seinen Ursprung in dem Unglauben an die heidnische Religion hat. Für dieses Verfahren ist Euhemerus ganz eigentlicher Repräsentant. Von ihm her ist dann der sogenannte Pragmatismus in die Geschichte eingeführt worden, d. h. die Erweiterung und Bereicherung der Geschichte aus den Mythen, wie dieselbe z. B. bei Diodor von Sizilien, und namentlich vielen Franzosen aus dem Ende des vorigen und dem Anfange dieses Jahrhunderts vorliegt. Die Spanier wendeten nun, wie gesagt, die pragmatische und euhemeristische Auffassung auf die amerikanischen Mythen an, indem sie dabei zunächst dem Beispiele der Kirchenväter folgten. Jene peruanischen Mythen sind aber naturreligiöse Mythen, in denen Kosmogonien enthalten sind. Die vier Geschwister sind am Anfange der Dinge der Erde entstiegen. Viracocha und Pachacamac sind selber Schöpfer mit leicht nachweisbarem Naturwesen. Kosmogonisch sind auch die Götter, die uns im vorigen Paragraphen nachträglich sind vorgeführt worden. Manco Capac ist nur ein Reflex des Schöpfers, der Sonne, und ihres Dienstes, — und Inca Roca endlich gehört nur insofern hieher, als wesentliche Eigenschaften und Thaten Manco Capac's auf ihn übergetragen worden sind, namentlich insofern er, wie andere Sonnengötter, aus einer Höhle hervorgegangen war.

Diese kosmogonischen Mythen nun sind auch Kulturmythen geworden. Von allen diesen Göttern, besonders aber von Manco Capac, ging nach der Aussage ihrer Mythen die Kultur aus, die Sitte und Religion des Volkes, oder sie wurde durch eine Reformation erneuert. Denn der Kultus jener Götter, der überall den Mythen zu Grunde liegt, war überall der Dienst einer Kulturreligion, eines Kulturvolkes, der religiöse Mittelpunkt ihrer Kultur. Darum mußten im Mythus die Götter selbst die Kultur auf Erden gebracht haben, wie Ceres den Ackerbau, Bacchus den Wein u. s. w. Dieses Verfahren, alte Naturgötter zu Menschen, Königen, Städtegründern, Religionsstiftern und Kulturhelden zu machen, das wir als Euhemerismus im weitern Sinne bezeichneten, ist uralt und bei den Naturreligionen naturwüchsig. Schon Hesiod läßt in seiner Theogonie (478) den Zeus in Kreta geboren werden. In Babylon, Phönizien, Egypten, Italien sind die alten Naturgötter Baal, Astarte, Osiris, Saturnus, Faunus, Picus u. a. m. zu Königen geworden. So sind die alten Asagötter der ältern Edda mit dem Sonnengotte Odin an der Spitze in der jüngern Edda zu einwandernden Asiaten unter der Anführung

eines Religionsstifters geworden. Wir werden später bei den Muyscas, Majas, Tolteken, Chichimeken, Azteken dieselben Gesetze der Naturreligion wirken sehen.

Wenn sich nun allerdings als Resultat der Kritik ergab, daß die in diesen Sagen vorgeführten Menschen, Könige, Religionsstifter und Kulturheroen keine historische Wirklichkeit in dieser ihrer menschlichen Existenz anzusprechen haben, das in der Sage Erzählte auch niemals in dieser Besonderheit als einzelne Thatsache sich ereignete, — so haben diese Sagen dennoch eine historische Bedeutung und sprechen ein historisches Volksbewußtsein aus. Dieses Bewußtsein weiß nun davon, daß die Kulturheroen, namentlich die des Sonnenmythus, in Gegensatz traten zu einem alten Zustande roher Wildheit und Unsitte, — ebenso gut ergibt sich aber auch aus der Verschmelzung der verschiedenen Mythen, daß bereits vor dem Sonnendienste Kultur und Kulturreligion in vielen Gegenden statt fand, an die sich der Sonnendienst anschloß, aber sich über sie stellte. Diese sämmtlichen Mythen mit ihrer Kulturreligion geben sich auch durchaus als ein inländisches Produkt, und endlich als Naturreligion oder Polytheismus. Wir wollen diese historischen Bestandtheile jener Mythen uns etwas genauer vergegenwärtigen.

Nach der Sage von Manco Capac bei Garcilasso bewohnten vor dem Auftreten des Sonnensohnes Wilde das Land, und auch im Verlauf der Geschichte der Inkas werden nicht nur von Garcilasso, sondern auch von den andern Geschichtschreibern, namentlich von Montesinos, Wilde den Sonnendienern entgegengesetzt. Diese Erzählungen von Wilden in der Urzeit mögen allerdings einzelne unhistorische Züge enthalten, die im Interesse des Kulturmythus, um ihm eine passende Unterlage zu geben, geschaffen worden sind, Züge, die dann von den Spaniern und dem spanisch gebildeten Garcilasso die Farbe ihrer Zeitphilosophie erhielten. Aber deßwegen entbehrt die Sache doch nicht der historischen Grundlage, und die Kritik darf nicht nach dem Vorgange Niebuhrs (Römische Geschichte I, 87 ff. 4 Ausg.) solche Sagen von früherer Wildheit später kultivirter Völker als rein aus der Luft gegriffene Spekulationen von der Hand weisen, nach der aprioristischen Theorie, daß niemals wilde Völker zur Kultur übergehen, ohne zu Grunde zu gehen, daß also Kulturvölker von Anfang an Kulturvölker gewesen seien. Ueber letzteren Punkt haben wir aus Anlaß der brasilischen Indianer uns schon ausgesprochen. Was aber das zu Grundegehen der Wilden be=

trifft, wenn sie zur Kultur übergehen, so ist eine da und dort unter besondern Umständen vorkommende Erfahrung nicht sogleich zu einem unabänderlichen Gesetz zu erheben. Allerdings gehen Wilde zu Grunde, wenn sie zugleich mit der Bekanntschaft aller Laster der Kultur die alte vollkommene Freiheit behalten, sich in dieselben hineinzustürzen. Völker, die aus dem Stande der Wildheit in den der Kultur mit glücklichem Erfolg übergingen, thaten es mit Aufgeben ihrer alten ungebundenen Freiheit, und mit Annahme der strengsten Gesetze zur Handhabung einer geordneten Zucht. Germanische und slavische Völker liefern genug Beispiele. Und so sind auch Indianer, Neger und Malayen durch katholische und protestantische Missionäre, wie Eliot und Zeisberger unter den letzteren hervorzuheben sind, aus dem Zustande der Wildheit in den der Kultur versetzt worden. Wenn nun Ein Staat in der Welt mit der alten Freiheit schroff abgebrochen hat, so ist es der der Inkas. Ja, sein greller Gegensatz gegen alle individuelle Freiheit erklärt sich, wie wir das später noch bestimmter zeigen werden, weitaus am natürlichsten aus dem schroffen Uebergang aus der Wildheit in die Kultur, deren Gegensätze man um so schroffer halten mußte, je näher die Uebergänge lagen. Rivero und Tschudi führen noch einen andern Grund gegen die alte Wildheit im Lande Peru an, nämlich alle die Kulturreste aus der vorinkaischen Zeit. Allein dieselben beweisen bloß, daß die Darstellung Garcilasso's müsse eingeschränkt werden, daß in ältester Zeit nicht bloß Wilde da wohnten, sondern auch Kulturvölker. Daß aber neben letztern auch Wilde da waren, sieht man außer dem Zeugniß des in solchen Dingen gar nicht zu verachtenden Mythus auch noch aus der fortwährenden Erwähnung von Unterwerfung und Civilisirung wilder Horden in der historischen Zeit durch die Inkas. Dem ist noch beizufügen das Vorkommen von Wilden in solchen Gegenden, wo der Arm der Inkas früher noch nicht hinreichte, Menschen, die nicht einmal in Dörfern wohnen, die sich vergifteter Pfeile bedienen, Menschenfresser sind, und deren Religion der Geisterglaube und Fetischismus anderer Wilden ist, während dagegen die Inkaindianer ein ackerbautreibendes Volk bis auf den heutigen Tag geblieben sind. Vgl. bes. Arriaga, dann Balboa c. 1. Herrera V, 3. 6. Garcia V, 8. Tschudi's Reise II, 222 ff. Andree Westl. I, 115 ff. Die oben erwähnten Mythen von Abstammung mancher Stämme vom Condor, von Löwen und anderen Thieren weisen ebenfalls auf den Anschauungskreis von Wilden hin.

Es ist vielleicht hier nicht überflüssig, an die schon bei der allgemeinen Einleitung §. 3 hingeworfene Bemerkung zu erinnern, daß wir beim Wort Wilde nicht an einen thierischen Zustand zu denken haben. Denn so wenig uns der Wilde ein Ideal der Unschuld ist, so widrig das Ebenbild Gottes in ihm durch grausenerregende Unnatur entstellt ist und die Menschheit zerrissen erscheint, — so ist und bleibt der Wilde doch ein Mensch schon von Geburt. Wie die Schwalbe, der Biber, die Biene, wie alle Thiere mit ihren Instinkten geboren werden, so der Mensch mit den seinigen, mit der Anlage zur Religion und Sprache, mit der Fertigkeit Werkzeuge und Waffen selbst zu verfertigen, das Feuer zu machen und zu gebrauchen, — ohne welche Instinkte keine menschlichen Stämme, Horden oder Familien angetroffen werden. Wilde sind nicht Thiermenschen, in die der Mensch erst hineingebildet werden müßte, sondern Menschen, die das Land nicht bebauen, und nur von dem leben, was die Natur ohne ihr Zuthun wachsen läßt. Es ist außerordentlich, was ihnen dadurch abgeht, Kultur, Gesittung, Unterordnung größerer Massen unter Gesetze, das Recht, und so vieles andere. Aber die Menschheit fehlt ihnen nicht, wenn auch die Menschlichkeit.

Die Peruanischen Kulturmythen setzen nun aber nicht bloß Wilde, sondern auch Kulturvölker und Kulturreligionen in der vorinkaischen Zeit voraus. Zwar scheint dem nicht so nach der Erzählung des Mythus von Manco Capac. Aber was er nicht erzählt, das verräth er doch durch seine vielfachen Verschmelzungen, wie wir gesehen haben, mit den andern Mythen. Bedeutsam ist besonders, daß er den Manco Capac vom Titicacasee ausgehen läßt, jenem uralten Kultursitze, und daß erst nachher Cuzco zum Nabel der Bildung wird. Ueberhaupt sind ja alle jene Mythen Kulturmythen, ihre Götter sind Schöpfer, Kulturheroen, Reformatoren. Ihr Dienst war an Centralpunkte der Kultur geknüpft, an Tempel, die nicht von Wilden herrühren konnten. Die Göttertriaden zudem beruhen auf zusammengefaßter Tempelkultur, der Mythus von den drei Eiern auf einer Trennung des vorinkaischen Volkes in Stände oder Kasten, die uns bei den Wilden nirgends begegnen.

Was so die Verschmelzung verschiedener Kulturmythen aus verschiedenen Landestheilen auf eine alte vorinkaische Kultur und Kulturreligion schließen läßt, das wird durch vielfache Ruinen aus dieser vorinkaischen Zeit bestätigt. Sie tragen alle einen andern Charakter an sich als die Gebäude der Inkas, und sind Zeugen der alten Kul-

tur, die lange vor den Inkas im Lande verbreitet war. Dahin gehören vor allen die Bauwerke von Tiaguanaco (Tiahuanaco) am Titicacasee im Lande der Aymaras. Viele alten Schriftsteller sprechen von ihnen, und ihr Dasein ist so alt und ihr Ursprung so unbekannt, daß man von ihnen sagte, sie seien gebaut worden noch ehe die Sonne die Erde beschien. Das heißt aber, wie schon einmal bemerkt wurde, in der mythischen Sprache nichts andres, als daß vor der Herrschaft der Sonne im Sonnendienste bereits am Titicacasee Kultur und Tempel sich vorgefunden hätten. Selbst der Sonnenmythus muß den Manco Capac und die Mama Oello von diesem See ausgehen lassen. Und in gleichem Sinne heißt es auch im Mythus, daß schon vor der Sonne Menschen gewesen seien, und daß damals Viracocha dem Titicacasee entstieg. In einer Höhe von 12000 Fuß, aber unter dem Einfluß der tropischen Sonne, lebte schon in uralten Zeiten eine dichte Bevölkerung vom Landbau in diesem Gebirgsthal am See, — also wie in Anahuac und Cundinamarca. d'Orbigny hat die Gebäude dieser alten Kultur wieder aufgefunden, es sind 100 Fuß hohe Erdhügel, die mit Säulen umgeben sind, 300—600 Fuß lange Tempel, mit kolossalen eckigten Säulen geziert, Säulengänge mit Reliefs, welche symbolische Darstellungen geben, gewaltige Basaltstatuen mit Köpfen wie die Egyptischen, auch ein Palast, der aus zugehauenen Felsenstücken besteht. Prichard IV, 486. Prescott I, 9. 10. Kugler Kunstgeschichte, zweite Ausg. S. 17 ff. Paul Chaix I, 1. 182 ff., der S. 197 noch andere Quellen anführt, besonders Beschreibungen von Weddell bei Castelnau III, 389—397, Cieza de Léon und d'Orbigny. Schon die Abbildungen im Univers pittoresque geben keine unvortheilhafte Idee von dem alten Stile. Ebenso stand schon vor der Unterwerfung des Thales Lerin durch die Inkas der Tempel des Pachacamac zu Pachacamac. Die Inkas hatten ihn stehen lassen, errichteten aber daneben noch einen Sonnentempel, oder richteten ihn, wie andere sagen, zu einem Sonnentempel ein. Die Augenzeugen Ulloa Mém. II, 78, W. B. Stevenson, Aufenthalt von zwanzig Jahren in Südamerika, 1804—24, französisch übersetzt 1826, 3 vol., — und Tschudi in seiner Reise I, 291 berichten von dessen Trümmern. Tschudi zählt sie zu den interessantesten der ganzen Küste. Nach Ulloa legen diese Ruinen selbst noch in ihrem jetzigen Aussehen Zeugniß von ihrer ehemaligen Pracht und Stärke ab. Und doch sind nur noch einige Säle, Nischen und Malereien übrig. Hieher gehören auch die Gebäude

von Tambo, Truxillo, Cuelap, Tea-Huanuco, die sich alle von denen der Inkas unterscheiden. Ueber diese und andere Ruinen vgl. **Herrera hist. gen. VI, 6. 9.** Garcilasso I, 3. 1. Prescott I, 9. Braunschweig 40. Paul Chaix I, 1 211 ff. Nach Cieza de Leon setzten die Peruaner selbst sie in eine vorinkaische Zeit. Vgl. Ausland 1853 S. 454 nach W. Bollaert's Abhandlung, die er über die Indianer von Südperu in der ethnographischen Gesellschaft von London am 13. April 1853 vorlas. Besonders vgl. aber das Werk von Rivero und Tschudi S. 268 ff. 298. Ausland 1852 S. 920. Wir werden später bei Darstellung des Kultus und Tempeldienstes noch einige Bemerkungen über den Unterschied zwischen inkaischen und vorinkaischen Gebäuden machen.

Zu den Zeugnissen einer vorinkaischen Kultur zählen wir eine Art Hieroglyphen oder Schrift, welche von den Inkas nicht angenommen, sondern als heterodox vertilgt wurde, während sie sich selbst bloß der Quippu's in ihrem Reiche bedienten. Wir werden unten §. 70 weiter davon reden. Ebenso führen auch hier wie anderswo die schon oben im Mythus von Inca Roca §. 64 erwähnten unnatürlichen Laster, die von den Inkas beständig bekämpft wurden, auf eine frühere, aber bereits im Verkommen begriffene Kultur. Für Kultur spricht auch der in Amerika einzig dastehende Umstand, daß die Inkas die Lamas in den Gebirgen bereits in einem gezähmten Zustande vorfanden. Cieza Cap. 37. Pöppig Art. Inkas S. 382.

Ein sehr bestimmtes Zeugniß, weil aus einer spätern unbestrittenen historischen Zeit herrührend, für die vorinkaische Kultur ist der Staat Quito, der erst im Jahrhundert vor der Spanischen Eroberung den Inkas unterworfen wurde. Die Kultur in Quito ist zwar geringer anzuschlagen als die in Peru. Doch waren die Tempel mit nicht geringer Kunst gebaut, und die Steine mit Kalk verbunden. Es gab hier schon vor den Inkas Sonnendienst mit Tempeln für Sonne und Mond, Sonnensäulen, goldene Bilder der Sonne und silberne des Mondes, zwölf steinerne Säulen zeigten die Monate an, man feierte die Neumonde und das Wintersolstitium. Es wurde hier ebenfalls ein Gott der Gesundheit verehrt, in dessen Tempel die Kranken durch Berührung des Götzenbildes geheilt wurden. Auch hatten sie den Gott des Kriegs und der Rache, dem man ursprünglich die Kriegsgefangenen opferte. Daneben fand Opferung der menschlichen Erstgeburt statt. Diese uralten Menschenopfer wurden aber durch die Scyris, die letzte Königsdynastie

vor den Inkas in Quito, so viel in ihrer Macht stand, abgeschafft, so daß jene Könige hier dieselbe Stellung eingenommen hatten, welche die Inkas in Peru. Vgl. Velasco I, 18 ff. 106. 118 ff. 122. 124 ff. Chaix I, 1. Ch. 16. S. 300 ff.

Im Ganzen muß der Grad dieser vorinkaischen Kultur nicht höher angeschlagen werden als der der inkaischen, wie schon aus dem Beispiel von Quito erhellt und aus den mancherlei Rohheiten, die von den Inkas auch bei Kulturstämmen bekämpft wurden. Im Einzelnen mag man früher weiter gewesen sein, wie z. B. in der Architektur und in der Schrift. Im Ganzen waren die uralten Kulturstaaten hier wie im übrigen Amerika nur klein im Vergleich zu dem Peruanischen und Mexikanischen.

Nach allen Mythen gehen die Peruanischen Kulturheroen aus dem Lande selber hervor, aus Seen, Höhlen, Felsen, oder stammen von anderen Landeskindern ab. Nach der Ansicht der Mythen ist also ihre Kultur und Kulturreligion eine einheimische. Es läßt sich nun freilich der Fall denken, daß eine fremde Kultur und Kulturreligion in einem neuen Lande sich akklimatisirt und lokasirt hätte. An und für sich ist dieß weder unmöglich, noch beispiellos. Allein in unserm gegenwärtigen Falle sind alle die Gottheiten sammt ihren Namen so rein peruanisch und eigenthümlich, tragen die Peruanische Denkungsart und die Beziehung zum eigenen Lande so deutlich an der Stirne, daß ein Blick nach außen nur zum unstäten Hin- und Herschweifen verurtheilt ist, während die Erklärung aus der eigenen Volksnatur nirgends auf die geringste Schwierigkeit stößt. Es hat nun allerdings Wuttke I, 305. 322 (vgl. auch Pöppig, Art. Inkas) seiner Hypothese von aktiven und passiven Rassen zu lieb angenommen, daß die Inkas ein ganz fremder Stamm seien, der der weißen bärtigen Rasse angehörte, welcher den Peruanern die Kultur von außen und künstlich aufgepfropft habe. Diese Annahme zerfällt schon durch das, was im Vorigen von einer weitverbreiteten vorinkaischen Kultur erzählt worden ist. Daher haben Rivero und Tschudi S. 17, vgl. Ausland 1852 S. 213, den Manco Capac nicht als einen Inka, sondern als einen viel frühern Kulturhelden, als einen Asiaten und Buddhisten angesehen. Noch bestimmter machte schon John Ranking in einer 1827 in London herausgegebenen Geschichte der Eroberung Peru's durch die Mongolen den Manco Capac zum Sohn des Großmogul Kublaï-Khan. Aber auch Tiedemann (Zeitschrift für

Physiologie, Bd. V) läßt die Inkas, die er von dem alten Kulturvolke am Titicaca wohl unterscheidet, aus Asien einwandern, und zwar in verschiedenen Einwanderungen, von denen die letzte in das zwölfte Jahrhundert unserer Zeitrechnung fallen würde. Vgl. auch Prichard I, 373. Ueber die Ableitung derselben aus England vgl. oben §. 61. Ueber die Eintheilung des Menschengeschlechtes in aktive und passive Rassen haben wir schon in der Einleitung §. 2 uns ausgesprochen. Ueber die Herleitung amerikanischer Kulturheroen aus den Buddhisten wird bei dem vormerikanischen Kulturheros Votan der schicklichste Platz sein zur ausführlichern Besprechung. Hier sei nur so viel zum Voraus bemerkt, daß der Charakter keiner heidnischen Religion von den amerikanischen verschiedener ist als der des Buddhismus. Hier ist aber für uns die Hauptsache, daß wir Ursprung und Herkunft der Peruanischen, inkaischen und vorinkaischen, Kulturhelden bereits kennen gelernt haben. Ihr Ursprung ist die Personifikation, ihre Herkunft Naturgegenstände und Naturgesetze, in denen sich die Gottheit offenbart, ihr Wachsthum Anthropomorphirung, ihr Ende Menschwerdung. So beweist der Bart des Meergottes Viracocha nichts für solche Abkunft von Ostasiaten, die selber keinen Bart haben, §. 63. Aber eben so wenig beweist der Bart Manco Capacs für seine Herkunft aus England, Stephenson I, 265. Wir werden von diesem Barte, mit dem auch die Bilder anderer Kulturgötter, wie eines Quetzalcoatl, Coxcox, Bochica, geziert sind, weiter unten sprechen, §. 88. Hier kann die Bemerkung genügen, daß den Inkas der Bart noch mehr fehlte als anderen Indianern. Vgl. Prichard IV, 482. 488. Braunschweig 44. Anders ist es allerdings mit der weißern Farbe der Inkas. Prescott I, 8. Allein auch andere Völker in den Anden, namentlich vorinkaische Kulturvölker, waren von weißerer Farbe als die Masse der Amerikaner. Man nennt diese Stämme die antisischen, die aber trotz ihrer weißern Farbe doch zu der Amerikanischen Rasse gehören. Prichard IV, 491 ff. nach d'Orbigny, Ternaux XV, 181 nach Angelis, Pöppig Inkas 382 nach Cieza Cap. 37. Es ist natürlich, daß das aus den Gebirgen herkommende Geschlecht der Inkas, welches selbst das Land nicht bebaute, die hellere Farbe besser bewahrte als die arbeitenden Klassen. Ihr Schädel hat aber mit dem der Aymaras dieselbe Form. Prichard IV, 482 ff. Wir erinnern uns, auch in anderen Theilen Südamerika's Leute mit weißerer Hautfarbe kennen gelernt zu haben. Vgl. §. 39. Auch unter den Rothhäuten

heißen die Arcanzas oder Akasas die schönen weißen Leute, und südlich vom Missouri gab es weiße Panis. Vgl. Imlays Nachrichten von dem westlichen Lande der Nordam. Freistaaten. Deutsch 1793, S. 165. 166, und dazu Zimmermann.

Endlich geben sich diese Sagen als polytheistische aus, nicht als monotheistische. Allerdings haben wir gesehen, daß Spanische Berichterstatter, wie Montesinos, Balboa u. v. A. die vorinkaischen Hauptgötter zum wahren und alleinigen Gott machten, dessen Dienst erst durch den Sonnendienst der Inkas verdrängt worden sei, — ebenso wurde erwähnt, wie nach Garcilasso die Inkas selber fortwährend in dem Pachacamac den obersten alleinigen Gott verehrt hätten. Vgl. §. 65 a. E. Letzterer Ansicht sind auch Picard 188 und Pöppig. Wenn Tschudi, wie wir gesehen haben, in seiner Reise den Pachacamac die Welt aus Nichts schaffen läßt, so macht er ihn ebenfalls zum alleinigen Gott, denn eine solche Schöpfung ist ein spezifisches Unterscheidungszeichen des theistischen Monotheismus. Nach Rivero und Tschudi erhob sich die alte Religion zum Begriff eines höchsten Wesens bei Con, später bei Pachacamac, welcher letztere sogar Volksgott auch zur Inkazeit geblieben sei, während der Sonnengott eigentlich bloßer Hofgott gewesen. Vgl. S. 149. Ausland 1852. 919. Das mag eine Zeitlang bei den alten Verehrern des Pachacamac so stattgefunden haben, aber die Peruaner selbst nahmen den Pachacamac mit in den großen Kreis ihrer Götter auf, nach einem gegenseitigen Vertrag, wie angegeben wird. Baumgarten II, 311. Darum heißt auch Pachacamac ein Sohn der Sonne. Zarate I, 10. Aber sein Dienst trat so sehr zurück, daß man ihm wenig opferte, nicht weil man einen Gegensatz zwischen einem Gott des Herzens und einem Gotte des Kultus gemacht hätte. Solcher Gegensatz ist durchaus antiker Denkart fremd. Sondern weil Pachacamac als fremder, wenn auch hoher Gott, als unterworfener und besiegter Gott gegen den siegreichen Sonnengott zurücktreten mußte. — Während nun Montesinos die Kenntniß des wahren Gottes, nach ihm Viracocha's, direkt mit Noahs Nachkommen nach Peru kommen läßt, wird dieselbe von anderen dem Apostel Thomas zugeschrieben. Mit Einem Worte, wir stoßen hier wieder auf dieselbe Erscheinung, wie bei den Nordamerikanischen Rothhäuten und ihrem Großen Geist. Vgl. §. 17 und §. 3. Allein alle jene Götter der vorinkaischen Zeit sind Naturgötter, die in Bildern verehrt wurden oder in sichtbaren Naturgegenständen. Diese Bilder wurden nach Besiegung der

Völker nach Cuzco gebracht, Herrera V, 4. Garcilasso V, 12, auf ähnliche Weise, wie die Römer mit den Dii evocati der besiegten Völker und Städte zu verfahren pflegten. In der Nähe von Cuzco war ein großer Tempel mit 78 Kapellen, in denen die Götterbilder aus dem ganzen Lande versammelt waren; jede Landschaft hatte ihren Weihtisch, auf dem nach jedes Volkes Sitte Opfer gebracht wurden. Hazart 248 a. Baumgarten II, 232. Alle diese Götter duldeten einander nach Art des Polytheismus. Eine Anzahl mehr oder weniger schadet dem Prinzip nichts. Wenn der sonst so gründliche de Laet X, 1 sagt, nur dem obersten Gott sei eine Anbetung (adoratio), nicht aber den Untergöttern zugekommen, welche sich mit einer Verehrung (veneratio) hätten begnügen müssen, so ist dieser Unterschied den Peruanern nie in den Sinn gekommen. Alle waren Götter, die Opfer erhielten, und eine selbstständige Existenz und Wirksamkeit hatten, wenn auch die siegreichen eine weitgreifendere als die besiegten. War ihre Wirksamkeit beschränkt, so war sie es durch die der anderen Götter, namentlich durch das über allen stehende böse Verhängniß, dem alle heidnischen Götter unterworfen sind. Montesinos 110, vgl. 17. Darum hat auch schon Acosta V, 3. 4, der von allen ältern Spaniern mit der meisten Kritik über Amerika schrieb, den Peruanern den Begriff des wahren Gottes abgesprochen. Unter den Neuern hat dieß mit der meisten philosophischen Bestimmtheit Wuttke 307 ff. gethan. Vgl. aber auch noch Schneider bei Ulloa Mém. II, 417. 429. Ternaux XVII, 13. 93 XVIII, 99. Balboa 58. Lacroix 377 b.

---

§. 68. Kritik der Peruanischen Geschichte.

Es ist nicht unser Zweck, hier eine Kritik der gesammten Peruanischen Geschichte zu geben. Dieß erfordert eine eigene Arbeit. Wir haben es hier bloß mit der Geschichte der Religion zu thun, und darum richteten wir auch unser Hauptaugenmerk auf die Peruanischen Urmythen, in welchen sowohl die religiösen Grundanschauungen von dem Verhältniß der Gottheit zur Welt und zu den Menschen sich aussprechen, als auch das Bewußtsein der Menschen von ihren eigenen frühern Zuständen. Die weitere Geschichte fassen wir auch hier, wie wir es bei anderen Völkern gethan haben, nur insofern ins Auge, als dieß für unsern

religiösen Zweck nöthig ist. Die Religion und ihre Geschichte entwickelten sich auch hier in Abhängigkeit von den menschlichen Verhältnissen, welche letztere aber auch wieder ihrerseits durch die Religion bedingt wurden. Hier aber, in Peru, ist noch auf einen Umstand Rücksicht zu nehmen, der bei den bisherigen Völkermassen sich anders verhielt. Hier nämlich bietet der Kulturstaat wirklich Geschichte, er entwickelt sich selbst in einer Geschichte, und bewahrt diese Geschichte im Gedächtnisse und in Zeichen, die das Gedächtniß unterstützen. Die Wilden stellen bloß die unbewußt wirkende Natur dar, so sehr ohne Geschichte, daß sie zu allen Zeiten und an allen Orten sich gleich sind.

Es sind zwei Hauptpunkte, die wir für die Kritik der Peruanischen Geschichte herauszuheben haben, die Inkaherrschaft in Cuzco, und das uralte vorinkaische Reich in Cuzco. Die anderen vorinkaischen Staaten Perus lassen wir unberührt, obschon Manches über sie überliefert ist. Wir begnügen uns bei ihnen mit dem, was über ihren Gottesdienst und ihre Mythen, die sich mit den inkaischen verschmolzen, im vorigen Paragraphen gesagt worden ist.

Was nun das Inkareich anbetrifft, so herrscht unter den Quellenschriftstellern, wie das bei solchen alten Naturstaaten, z. B. in Vorderasien, gern vorkommt, schon in den Regententafeln eine bedeutende Verschiedenheit. Dieselbe zeigt sich schon bei dem ersten Inka, Manco Capac. Während die anderen ihn zum ersten Könige machen, beginnt Montesinos die Reihe der Inkas mit Inca Roca, der gewöhnlich als der sechste gezählt wird. Diese Verschiedenheit ist jedoch von keiner großen historischen Wichtigkeit. Manco Capac ist, wie wir gesehen haben, eine mythische Gestalt. Als Repräsentant der Sonne gehört er an die Spitze der Sonnenkönige, der Inkas, als mystische Person gehört er, wie Montesinos und mit ihm Rivero und Tschudi die Sache ansehen, in eine viel frühere Zeit, nach Montesinos als Gründer des uralten ersten Reiches von Cuzco, nach Rivero und Tschudi, denen man auch Wuttke beigesellen kann, als Buddhist und Asiate, der in den Urzeiten die aktive Kultur den passiven rothen Menschen gebracht habe. Für uns macht Manco Capac nach allem dem, was oben über ihn bemerkt wurde, keine ernsthaften Schwierigkeiten. Hingegen wird nun von ihm an die Reihe und Zahl der Inkas verschieden angegeben. Bei Garcilasso und denen, die ihm folgen, ist eine Reihe von vierzehn Inkas aufgeführt, bei Acosta VI, 19—23 bloß zehn. Letzterer läßt gleich

auf Manco Capac den Inca Roca, den sechsten König bei Garcilasso, folgen. Mit ihm stimmen Montesinos und Rivero und Tschudi insofern überein, als sie überhaupt die Reihe der Inkas mit Inca Roca anheben, da sie ja den Manco Capac weiter hinaufrücken und von den Inkas ablösen. Wir haben oben den Inca Roca bereits als Kulturheros kennen gelernt, halten ihn aber doch mit den anderen für eine historische Person, auf welche aber viele mythische Eigenschaften des Manco Capac übergetragen worden sind. Was nun die Reihe der Inkas von diesem Inca Roca an abwärts betrifft, so herrscht hier keine Verschiedenheit mehr, die Namen und ihre Reihenfolge stimmen zusammen. Hingegen die vier Inkas, die bei Garcilasso zwischen Manco Capac und Inca Roca stehen, fehlen einmal bei Acosta u. s. w. und bei denen, die sie haben, findet da und dort eine Verschränkung der Namen und Thaten statt, und viele Wiederholungen von denselben Wundergeschichten und andern Erzählungen kommen vor (Ternaux bei Montesinos 218). Bei dieser Lage der Dinge sieht sich Tschudi (Reise II, 373) durch den Widerspruch zwischen Garcilasso und Montesinos zu der Alternative hingetrieben, nur dem einen von beiden Recht zu geben, da der Widerspruch unauflöslich sei. Die Entscheidung ist nun auch in dem Werke Riveros und Tschudis auf die Seite des Montesinos gefallen. Bevor wir uns selber entscheiden, denn Montesinos hat so gut wie Garcilasso vieles Verdächtige, wollen wir uns doch nach der Anzahl der Jahre umsehen, die den Inkas und ihrer Dynastie zufallen, — vielleicht legen sie für die eine oder andere Partei ein Gewicht in die Wagschale. Die gewöhnliche Zahl der Regierungsjahre der Inkas nach der Darstellung Garcilassos ist vierhundert. Andere gehen noch weiter und erhöhen die Zahl, Polo de Indegardo (bei Montesinos 62) auf 450, Velasco auf 510, andere sogar auf 550. Vgl. Prescott I, 9. Gegen die Zahl vierhundert, und noch mehr gegen die höhern, machte man schon früher die Einwendung, daß sie für die Regierungszeit der Inkas zu hoch sei, es kämen bei ihrer Annahme bei dreizehn Regenten (denn der letzte fiele hier weg) dreißig (bis drei und dreißig) Regierungsjahre auf jeden, — während doch nach Sir Isaak Newton bloß zwanzig Jahre auf jeden Regenten durchschnittlich zu fallen pflegen. So Robertson II, 558. Prescott I, 9 u. a. m. Ich muß gestehen, daß wenn die Zahl 400, oder auch eine höhere, eine wirklich überlieferte wäre, mir diese Einwendung kein so großes Bedenken machen würde. Denn einmal könnte

in Peru eine andere Mittelzahl die richtige sein, und dann könnten, wie das bei solchen Registern und Genealogien nicht selten geschah, unbedeutende Mitglieder weggefallen sein. Aber jene Zahlen beruhen weder auf mündlicher Ueberlieferung, noch auf den Quippus, nicht auf irgend einer inländischen Aera, sondern auf Berechnung, auf Combination. Daher auch ihre Abweichungen. Da wir somit ebenfalls auf Berechnung angewiesen sind, so gewinnt deßhalb die Annahme einer kleinern Zahl von Inkas die Wahrscheinlichkeit für sich. Dazu kommt nun aber noch, daß diejenige Ueberlieferung, welche schon äußerlich die meiste Gewähr bietet, die Zahl der Regierungsjahre noch mehr hinunterdrückt. Es ist das der Bericht der königlichen Audiencia von Peru, welcher bloß die Zahl von zweihundert Jahren der Inkadynastie zuschreibt. Dec. de la Aud. Real, Ms. bei Prescott I, 9. Diese Angabe, welche die innere und die äußere Gewähr für sich hat, ziehen wir der Zahl dreihundert bei Acosta VI, 19 und Rivero und Tschudi vor, stimmen aber im Wesentlichen und in der Hauptsache darin mit ihnen überein, daß wir der kleinern Zahl der Inkas mehr historisches Zutrauen schenken. Nur möchte ich dabei nicht einzig auf Montesinos fußen, sondern diesen durch die anderen ältern Gewährsmänner, besonders den genausten aller, den Acosta, controlliren. Wenn nun so die vier Inkas Garcilassos zwischen Manco Capac und Inca Roca wegfallen, so fragt es sich, woher sie gekommen seien? woher Garcilasso sie nahm? Wir werden bei der zweiten Hauptfrage dieses Paragraphen über das vorinkaische Reich von Cuzco wiederum zu dieser Frage hingedrängt werden, und verweisen also für die hier zu ertheilende Antwort auf die dort vorkommende.

Was den allgemeinen geschichtlichen Charakter des Inkareiches betrifft, so geht schon aus obigen Lokalmythen und ihrer Verschmelzung hervor, und auch die Berichte der verschiedensten Schriftsteller stimmen darin überein, daß von Anfang an dieses Reich durch glückliche Eroberungszüge sich fortwährend vergrößerte. Die verschiedenartigen Stämme des Landes, die vorher nichts weniger als Ein Volk von Einer Sprache ausmachten, werden, wie das von jeher so zu geschehen pflegte, selbst in den Naturstaaten, auf der Grundlage eines kleinen Volkes und einer von Natur wenig verbreiteten Sprache, zu einem großen Weltvolke gleichsam chemisch verbunden. Die Rolle der chemischen Synthesis übernimmt an der Stelle der Natur die Geschichte, welche, wie die Chemie, noch lieber verschiedenartige Bestandtheile zu großen Organismen verschmelzt

als die gleichen Elemente. Aber wie in weltlicher Hinsicht, so herrscht auch in religiöser über den innern Zustand des Inkareiches verschiedene Ansicht. Während nach Garcilasso im Lande die glücklichste Ruhe herrschte und eine ungetrübte Glückseligkeit, werden von Montesinos und Sarmiento (Prescott I, 11) mancherlei Empörungen und deren harte Bestrafungen, viele Verschlechterungen der Sitte und Religion, und wiederum deren Reaktion und Reformation erzählt. Während in religiöser Hinsicht von Garcilasso den Inkas die Verehrung des einigen Gottes zugeschrieben wird, machen die anderen, wie wir gesehen haben, die Inkas zu Gegnern des Monotheismus, den sie den vorinkaischen Staaten zuschreiben. Wir haben aber die Unrichtigkeit der letztern Ansicht nachgewiesen. Als besonders wichtige Ereignisse in politischer wie religiöser Hinsicht sind herauszuheben die endliche Besiegung der Aymares am Titicacasee durch den Inka Yahuarhuacac, den dritten Inkas nach Acosta, den siebenten nach Garcilasso, in welcher Zeit also die Verschmelzung der fremden Ursagen mit den inkaischen beginnen konnte; — dann folgt unter dem fünften (neunten) im vierzehnten Jahrhundert, Pachacutec, die Vereinigung von Ort, Tempel und Gott Pachacamac mit dem Inkareiche, und die Besiegung des großen Chimu, — unter dem siebenten (eilften), Tupac Yupanki, in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts die Eroberung Chilis, — und unter seinem Sohne Huayna die Quito's. Die Geschichte der Entwicklung nach außen und innen ging ihren sichern regelfesten Gang, nach demselben Prinzip und Plan von Anfang bis gegen das Ende hin. Es verräth keinen großen historischen Sinn, eine so große Erscheinung wie das Inkareich sie uns darbietet, mitten unter den kleinen Staaten und zerrissenen Stämmen Südamerikas, gemeiner Schlauheit eines herrschsüchtigen Geschlechtes, das aus Eitelkeit sich zu Kindern der Sonne emporgelogen, zuzuschreiben. Wir gehören wahrlich nicht zu den idealistischen Bewunderern inkaischer Glückseligkeit, — die folgenden Paragraphen werden das hinlänglich zeigen, — aber anzuerkennen ist, daß die Inkas Jahrhunderte lang für eine Sache kämpften, für eine Idee arbeiteten, für etwas Großes begeistert waren, das sie mit wunderbarer Einheit des Gedankens durchführten, ein zahlreiches Volk unter den Wohlthaten ihres Sonnengottes zu gemeinnützigen Riesenwerken so zu einigen, daß kein einziger Mensch arm und als Proletarier geboren wurde, keiner ohne Antheil an ein Stück Erde. Der nächste Paragraph wird diese Behauptung durchführen. Am meisten trug vielleicht zum Un-

tergang dieses Reiches die Inkonsequenz seiner Theilung bei, welche ein in Bruderzwist zerrissenes Volk den spanischen Angriffen blosstellte, als der rechtmäßige Herrscher Huascar gegen den siegreichen Bruder Atahualpa sich dem Fremdling zuwandte.

Bevor wir indessen einen Blick auf das politisch=religiöse Werk der Inkas werfen, liegt unserer Kritik die Darlegung des Montesinos von einem vorinkaischen Reiche von Cuzco vor, das bis in die Zeit von Noah zurückgeht. Montesinos hatte, wie gesagt, anstatt des Manco Capac den Inca Roca an die Spitze der Inkas gestellt. Dagegen macht er nun den Manco Capac zum Stifter jenes alten Reiches von Cuzco, in welchem als oberster Gott Illatici Viracocha verehrt worden sei. Nicht weniger als eine Reihe von achtzig Königen wird diesem alten Reiche zugetheilt. Kein anderer weiß von diesem ungeheuern Reiche von Cuzco, und der ihm zugeschriebene Gott ist der vom Titicacasee. Montesinos führt als Hauptgrund für sich an (S. 62), daß die geringere Jahresangabe des Reiches von Cuzco auf einem Irrthume des Lizentiaten Polo de Indegardo beruhe, welcher den Sonnencyklus von tausend Jahren mit dem von hundert verwechselt, und so dem Reiche von Cuzco statt 4500 Jahre bloß 450 zugetheilt habe. Allein die Angaben der anderen, die viel geringer sind, beruhen ja nicht auf Indegardo, und stimmen doch gegen Montesinos und das alte Reich. Dieses Zusammenstimmen aller anderen in der Annahme bloß Eines Reiches von Cuzco, und zwar desjenigen der Inkas, beruht eben auf der alten Ueberlieferung der Peruaner, und das vorinkaische Reich von Cuzco ist eine Erfindung des Montesinos, oder, wenn man eine mildere Sprache gegen den gelehrten Mann vorziehen möchte, ein Resultat der positiven Kritik des Mannes, der eben, koste es was es wolle, den Peruanischen Monotheismus bis zur noachischen Fluth hinaufführen will. Wenn Indegardo bei seiner Zeitangabe sich darin, daß er jene Null rechts zu wenig ansetzte, geirrt hat, warum gibt denn Montesinos nicht dem Inkareiche eine größere Zahl von Jahren? Denn auf das Inkareich bezieht sich des Indegardo Zahl, und wenn er sich bloß verstoßen hat, so muß ja die Zahl 4500 dem Inkareiche von Cuzco zukommen. Ohnehin weiß ja die peruanische Erzählung von keinem andern.

Aber wie ist, fragen wir, Montesinos zu allen diesen Königen gekommen? Woher hat er alle diese Namen genommen? Erdichtet hat er sie nicht, er wollte dieß nicht, und er hätte es auch nicht gekonnt. Er

nahm sie also anderswoher. Viele Geschichten, die er dem alten Reiche zutheilte, nahm er aus der Inkaüberlieferung, Vieles aus der der anderen Staaten, vor allen den Hauptgott seines Reiches. So ists auch mit jenen Namen. Viele der hervorragendsten Inkanamen sind wieder die hervorragendsten Könige des alten Reiches, Manco Capac ist bis zu einem Manco Capac IV vervielfältigt, — dann kommen die Inti Capac Yupangui, die Pachacuti, Huiracocha, Topa Yupangui. Aber auch die Ereignisse sind keine anderen als wie sie im Inkareiche vorkommen, dieselben Eroberungen, Empörungen, gottesdienstlichen Einrichtungen, Verschlechterungen, Reformationen und Reaktionen, dieselben Mythen endlich und Sagen, und Alles auf demselben Schauplatze. Besonders springt in die Augen, wie eine ganze Masse notorischer Inkaeinrichtungen in dieses alte Reich gesetzt wird.

Somit hat das Einzelne, das Montesinos über dieses alte Reich beigebracht hat, als Einzelnes wohl eine Bedeutung, es beruht auf alten Erzählungen, und ist immerhin zur Darlegung peruanischer Denkweise brauchbar. Aber die Construktion des Ganzen, des alten Reiches von Cuzco, das der Inkaherrschaft in dieser Hauptstadt vorangegangen wäre, entbehrt jeder sowohl traditionellen als kritischen Grundlage. Es ist ein moderner Bau aus antiken Bausteinen. Alles Einzelne zu sichten muß einer künftigen Geschichtskritik überlassen werden. Wir haben den Schutt nur insofern aufgeräumt als nöthig war, unsern Weg durch denselben zu wandeln. Klar sollte aber jedem geworden sein, daß dem Montesinos dem Garcilasso gegenüber nicht unbedingtes Zutrauen zu schenken ist.

---

§. 69. Die Kulturverhältnisse im Peruanischen Kulturstaate.

Alljährlich pflügte der Inka, der Sonnensohn, vor dem versammelten Volke die Erde mit einem goldenen Pfluge, und legte so ein anschauliches Zeugniß ab von der Bedeutung des Ackerbaus für den Kulturstaat der Sonnendiener. Der höchste Staatszweck war die dichteste Bevölkerung und der möglichst reiche Ertrag des Bodens, um immerfort die Zahl der Sonnendiener zu vermehren. Da gewinnt nun die Sache plötzlich westlich der Cordillieren ein ganz anderes Ansehen als bei den bisher uns vorgeführten Stämmen des Ostens, bei denen, wenig=

stens der Männer Hauptgeschäfte Jagd und zerstörender Krieg sind. Diese finden das Wild das ganze Jahr, und sein Fang ist bloß von einer Masse Einzelnheiten abhängig. Das Leben des Ackerbau treibenden Volkes ist dagegen durch den Kreislauf der Sonne bedingt und durch den jährlichen Wechsel der Jahreszeiten. Dort lebt man vom Tage, hier vom Jahre. Dort herrscht die Gottheit im Zufall, hier durch die Sonne, und nirgends ist ihr Dienst so sehr zum Mittelpunkt der ganzen Religion geworden wie in Peru. Sie ist die Leiterin des Ackerbaus, und dieser wiederum ist die einfache und alleinige materielle Grundlage der Kultur.

In diesem Sinne, wegen ihres Zusammenhangs mit der Religion, haben wir hier einen flüchtigen Blick auf die Inkakultur zu werfen, wobei wir für das Einzelne und Genauere auf Garcilasso, Acosta, Robertson, Baumgarten, Ulloa, Braunschweig, Pöppig, Prichard, Prescott, Kottencamp, Paul Chair, Tschudi nebst Rivero, und so viele andere (Klemm hat in seiner Kulturgeschichte die Peruaner vergessen) verweisen.

Schon die Natur des Landes nöthigte hier die Menschen, falls sie zur Kultur übergehen wollten, zu einer sehr centralisirten Einheit des Staatslebens. Das Land Peru ist von Natur in drei scharf geschiedene Regionen getheilt, welche alle drei dem Einzelnen das Kulturleben unmöglich gemacht haben würden. Das ebene, sandige oder sumpfige Küstenland, wo es nie regnet, war größtentheils wasserarm, von wenigen, dürftigen Flüssen durchschnitten, oder der Sumpf trat der Kultur entgegen. Die Abhänge des Gebirges waren zu steil, als daß nicht das vom Ackerbau aufgebrochene Erdreich bei der nächsten schlimmsten Gelegenheit weggeschwemmt worden wäre. Auf den Hochebenen kann aber hier wie in Mittelasien nur Gras gedeihen für das Vieh, welches überall im kulturlosen Zustande auf der Jagd erlegt wurde. Der Mittelzustand des Nomadenlebens und seiner Milchwirthschaft war ohnehin in Amerika unbekannt (vgl. oben §. 3). Da bemächtigte sich der Inka im Namen der Sonne der Arbeit der Menschen, verband sie zu einer Gesammtarbeit. In der Centralisation gab der Einzelne seine Individualität auf und wurde ein Theil. Der Küstenstrich wurde durch Wasserleitungen, durch Hinleitungs- und Abzugskanäle in die fruchtbarsten und angebautesten Gegenden umgeschaffen. Alles im großartigsten Styl, so daß manche Wasserleitungen bei 500 Englische Meilen lang waren. Auf solchen künstlichen Bewässerungssystemen beruhte ja auch

die Kultur Egyptens, Mesopotamiens, der Gangesebene, so vieler Theile Chinas, und anderer Kulturebenen. Es leuchtet ein und die Erfahrung von Jahrtausenden bestätigt es, daß hier der Einzelne als solcher nichts ausrichten konnte. Die Gesammtheit allein vermochte diese Einrichtungen zu schaffen und zu erhalten, indem fortwährend ein Beamter des Inka die gehörige Vertheilung des Wassers anordnete. Manche Theile düngte man mit dem Vogelmiste Guano aus benachbarten Inseln, deren strenge Bewachung in den Händen des Staates war. In der Region aber der steilen Cordillieren-Abhänge wurden Erdstufen oder Terrassen angelegt, und zwar dermaßen mehrere übereinander, daß sie nach ihrer verschiedenen Höhe den verschiedenartigsten Pflanzenwuchs darboten. Auch diese Arbeit konnte nur das Werk der Gesammtheit sein. In diesem zweiten Landestheile baute man Kartoffeln, Papas genannt, die jetzt noch nach alter Art am Titicacasee gepflanzt werden. Im ganzen angebauten Lande war aber auch hier wie in dem Mexikanischen die Hauptfrucht der Mais, aus dem die Peruaner dreierlei Brot buken. Andree Westland V, 1. 47 ff. Dazu kamen noch andere Wurzel- und Krautpflanzen, besonders die Coca, aus welcher die Indianer das geistige Getränk Chicha verfertigten, das bei ihnen bei Arbeit und Strapazen sehr beliebt war. Tschudi's Reise II, 179. In den obersten Landestheilen endlich weidete das Vieh, sowohl Lamas, deren Fleisch für die Opfer und die Inkafamilie bestimmt war, als auch Schafe, von deren Wolle jeder Familie nach Bedarf mitgetheilt wurde, — die in dem heißen Strich erhielten Baumwolle. Aber weder wurde von den Thieren Gebrauch gemacht, daß man ihnen die Milch nahm, noch sie Lasten tragen oder überhaupt an der menschlichen Arbeit Theil nehmen ließ. Aber trotz aller dieser Beschränkung war die Nutznießung dieser Thiere eine Sache von der ausgedehntesten Wichtigkeit für das Gesammtvolk, die man unmöglich dem amerikanischen einzelnen Indianer überlassen konnte, der alles Vieh erlegt hätte. Diese auf angegebene Weise durch alle Landestheile folgerecht durchgeführte Centralisation ließ dem Einzelnen zwar so viel als Nichts von Freiheit, sorgte aber vielfach für seine Existenz. Der schroffe Uebergang von der unbeschränktesten Freiheit des Gaunerlebens der Wilden zur größten Strenge und Unterordnung im Kulturleben war gerade das naturgemäße Verfahren. Mit der Schroffheit des Extrems wurde dem zu bekämpfenden Extreme entgegengetreten. So muß bei Vielen die Trunksucht durch die schroffsten

Gesetze der Mäßigkeitsvereine besiegt werden. So hat man bei rohern Völkern nur mit der Todesstrafe dem Diebstahl wehren können. Und auf diesem Wege haben auch die Jesuiten in Paraguay die Civilisirung wilder Horden möglich gemacht. Sehr anschaulich wird einem die Wahrheit dieser Behauptung, wenn man in Stephens Centralamerika die Schilderung der ganz freien immer besoffenen Indianer liest, und damit den ordentlichen Haushalt jener bei der Hacienda in der Nähe von Urmal vergleicht.

Zur Handhabung der so nothwendigen Verbindungen im centralisirten Lande dienten Kunststraßen mit Brücken und Posteinrichtungen. Auch diese Werke des centralisirten Volkes waren hier nothwendiger als anderswo. Denn überall ist das Land hier durch die schroffsten Abgründe und Spalten, in die man den Vesuv hineinstellen könnte, durchbrochen. Die Verbindung wurde bewerkstelligt durch zwei parallele Hauptstraßen, welche das Land der Länge nach von Chili bis Quito durchliefen, während viele kleinere diese durchkreuzten. Meistens waren sie mit Sandsteinen gepflastert, bisweilen kam noch Mörtel dazu, die Breite war etwa zwanzig Schuh. Es waren die Kunststraßen, besonders die durch das Gebirge, eines der bewundrungswürdigsten Werke der alten Welt, und nur von den Gebirgsstraßen des neunzehnten Jahrhunderts übertroffen. Die eine dieser Hauptstraßen nahm nämlich ihren Weg durch das Gebirge, über die Flüsse führten Brücken entweder von Holz oder Stein, oder es waren Hängebrücken von Binsengeflecht, die Brücken hatten ihre Geländer. Die Bergschluchten waren mit festem Mauerwerk überbrückt. Dagegen ging die Kunststraße auf der Ebene des Küstenlandes auf einem künstlichen Erddamm, und war durch daneben gepflanzte Bäume und wohlriechende Gesträuche gegen die Sonnenhitze geschirmt. An allen Straßen waren in mäßigen und regelmäßigen Entfernungen Tambos oder Hüttchen für die Läufer (Chasquis) angebracht, die sich hier aufhielten, um einander die Befehle und Aufträge der Regierung abzunehmen und weiter zu fördern. Solche Aufträge konnten an einem einzigen Tage 150 englische Meilen weit gebracht werden. Es waren das Posteinrichtungen für die Regierung, wie sie ähnlich bei den Chinesen, Persern und den kaiserlichen Römern eingerichtet waren. Außer diesen Tambos dienten größere Waffenplätze mit Magazinen den durchziehenden Inkaheeren.

Auch die Bearbeitung und Nutznießung des Landes war nach dem consequentesten Systeme des antiken Sozialismus centralisirt. Alles

Land zerfiel der Nutznießung nach in drei große Theile, Sonnenland, Inkaland, Volksland. Das erstere, das der Sonne gehörte, war für den Gottesdienst bestimmt; das des Inka für Hofstaat und Regierung; der dritte Theil wurde dem Einzelnen aus dem Volke zur Benutzung angewiesen. Dieser letztere Theil wurde alljährlich in so viele Theile getheilt als Haushaltungen waren. Aber die Loose waren nicht gleich groß, die Curacas und Edelleute bekamen größere und bessere Theile. Die im Uebrigen gleichen Theile der gemeinen Ackerbauer erhielten für jedes ihrer Kinder noch eine Beigabe. Keiner durfte seinen Antheil als sein absolutes Eigenthum ansehen, so daß eine Veräußerung desselben ihm gestattet worden wäre; er trug es vom Staate als Lehen, es war ihm nicht einmal erlaubt, nach eigenem Gutdünken es zu verlassen, zu reisen und herum zu schlendern. So war kein Müssiggänger, und kein geborner Armer im Lande, der Müssiggang wurde als schweres Verbrechen gestraft. Dieß war die Nutznießung des Landes. Was die Arbeit anbelangt, so wurde zuerst der Theil der Sonne besorgt, dann vom Theile der Einzelnen die Stücke der Greise, Kranken, Wittwen, Waisen und im Kriege Abwesenden; erst dann besorgte jeder seinen eigenen Theil, wobei man aber einander, namentlich beim Pflügen, gegenseitig unterstützte. Der Pflug war nämlich nichts andres als ein starker zugespitzter Pfahl, durch welchen einen Schuh oberhalb der Spitze ein Querholz ging, auf das der Pflüger den Fuß setzte, während sechs bis acht Mann sich an den Pflug spannten, und ihn unter Absingen von Liedern weiter zogen. Zuletzt von allem bestellte man die Ländereien des Inka im Feiergewande und unter Absingung der Heldenthaten desselben. Auf dieselbe Weise wurde auch die dem Inka zufallende Wolle von der Gesammtheit der Ackerbauer verarbeitet, während die für die Priester den Händen der Sonnenjungfrauen übergeben wurde. Also wurde jede Abgabe an den Staat durch persönliche Dienstleistung entrichtet. Geld gab es keines, weder geprägtes, noch wie im Mexikanischen Staate, ungeprägtes. Alles edle Metall floß in reicher Fülle entweder in die Tempel zum Schmuck und zur Zierde, oder an den Hof des Inka. Die für den Inka bestimmten Lebensmittel aber und die Wolle, die nicht sogleich gebraucht wurde, speicherte man in den großen Magazinen auf, welche die flüssigen Schätze des Staates enthielten.

Die große Masse des Volkes waren Ackerbauer, und eine durchgeführte Trennung der Arbeit fand nicht statt. Der gemeine Mann

verfertigte alles das selbst, was er für seinen Privatgebrauch nöthig hatte, Weib und Kinder, bisweilen auch er selbst, woben die Wolle oder Baumwolle zu den Kleidern der Hausgenossen, die sie selber verfertigten, für den Mann ein Hemd oder einen Rock, (wie man es nennen will) bis an die Kniee, für die Frau bis an die Fersen, beide ohne Ermel. Zur Verfertigung der Kleider bedienten sie sich bloß der Dornen, Nadeln waren ihnen unbekannt. So baute auch jeder seine unansehnliche Wohnung selber. Aber für die Staatsbedürfnisse und alle öffentlichen Kunstarbeiten und Verrichtungen mußte allerdings Trennung der Arbeit stattfinden, und in Folge davon hatte denn auch dieser antike Kulturstaat und Naturstaat seine durch die Geburt kastenmäßig von einander geschiedenen Stände.

Den ersten Stand bildet die große Inkafamilie, die von den Inkas abstammenden Sonnenkinder. Diese pflügten weder, noch woben sie, sondern sie waren im ausschließlichen Besitze der obersten geistlichen und weltlichen Aemter, nämlich des Priesterkollegiums mit den Oberpriestern, der Statthalterschaften in den Provinzen, der obersten Feldherrnstelle. Sie allein erhielten den gelehrten Unterricht in den Gesetzen, Religionsgebräuchen, Sagen, Quippus, in der Geschichte und Kriegskunst. Die Jünglinge dieser Familie wurden im sechszehnten Altersjahre nach bestandener Prüfung, namentlich ihrer kriegerischen Tüchtigkeit, mit der Auszeichnung des Ohrgehänges geschmückt. Darum nennen sie die Spanier immer Orejones. Garcilasso I, 22. 23. Balboa 9.

Der zweite Stand war der der Curacas oder Abkömmlinge der unterworfenen Fürsten. Jeweilen nach Besiegung eines Volkes wurden die Curacas nach Cuzco gebracht, daselbst der neuen Bildung angewöhnt und dann mit erblichen Civilämtern und Militärstellen belehnt. Aus diesen, sowie aus dem Inkageschlechte bedurfte man bei der durchgeführten Beamtenverwaltung eine Unzahl von Beamten, welche das ganze Leben bis ins Einzelne hinein beaufsichtigten, controllirten und nach Cuzco berichteten. Denn das Volk war zu diesem Behufe in kleinere, größere und große Abtheilungen getheilt, in Gemeinden, Bezirke, Provinzen, deren jede unter einem Beamten der Regierung in Cuzco stand. So gab es auch verschiedene Stufen von Gerichtshöfen, denen zur Entscheidung höchstens fünf Tage eingeräumt waren. Alles Wichtige, und dazu gehörte die für viele Fälle bestimmte Todesstrafe, kam zur Entscheidung nach Cuzco.

Der dritte Stand war der der Ackerbauer, das eigentliche Volk der Plebejer. Dasselbe bestand aus verschiedenen Volksstämmen, wie sie allmälig dem Inkareiche einverleibt worden waren. Den Mittelpunkt bildete Stamm und Sprache der Quichua, welche die anderen zusammenhielt. Häufig brachte man das Verpflanzungssystem in Anwendung, so daß ein frisch unterworfenes Volk in eine bereits centralisirte, in das neue Leben hineingelebte Provinz verpflanzt wurde, während Leute aus dieser in die leeren Wohnsitze jener einrückten und Inkaweise dort einrichteten.

Dieser Klasse der Plebejer gehörten noch andere Leute an, die zwar nicht der Kaste, aber doch der Arbeit nach von der großen Masse der Ackerbauer sich unterschieden. Es sind wohl Stände im modernen, aber nicht im antiken Sinne des Wortes. Dahin gehören zuerst die Gewerbsleute oder Handwerker, die Velasco als einen vierten Stand ansieht. Diese hatten aber als eigentliche Demiurgen bloß für den Staat zu arbeiten. Hieher gehörten die Metallschmelzer, Goldschmiede, Steinhauer, Baumeister. Sie standen aber höher als die Ackerbauer, waren eine Art Beamter (Parlier, Ferger) und hatten den feinern Theil der öffentlichen Bauten zu besorgen, während die Handlangerarbeit den Frohndiensten der Ackerbauer, oder auch einer noch andern Klasse von Menschen zufiel, von welcher sogleich die Rede sein soll. Die Unvollkommenheit der Werkzeuge, die Unkenntniß der wissenschaftlichen Mechanik, der Mangel an thierischer Hülfe nahm große Massen von Menschen zur Ausführung jener Riesenwerke in Anspruch. Zudem fehlte das Eisen, wie überall in Amerika. Die Mechanik lag so sehr in den Windeln, daß ihnen Zange, Säge, Nägel, Scheere und alle Hebemaschinen fehlten. Wie in den ältesten Zeiten unsres Festlandes waren die Werkzeuge meistens von Stein, doch gebrauchte man auch deren von Kupfer, welches durch eine Zuthat von Zinn gehärtet war. In den Bauwerken, deren Trümmer noch jetzt das Erstaunen erregen, zeigt sich aber neben Besiegung der Masse feine Ausführung und Politur, ein einfacher, wenn auch einförmiger Stil. Die Straßen und Kanäle beurkunden eine wahre Liebe Naturschwierigkeiten zu überwinden. In den jetzt noch zahlreich gefundenen Schmucksachen bewundert man eine bedeutende Fertigkeit der Arbeiter in Thon und getriebenem Metall. In der Darstellung der menschlichen Figur wurde hier so wenig als sonstwo bei den Barbaren der Naturstaaten ideale Schönheit oder Individualität

auch nur erstrebt. Im Ganzen war der Kreis der Peruanischen Kunst und Wissenschaft beschränkter als der Mexikanische, wenn auch in einzelnen Theilen, wie in den Straßen, die Peruaner höher stehen. Ein auch in den Urzeiten der Kultur mächtiger Hebel für jede Kultur, der Handel, fehlte in Peru; der Staat schloß sich gegen außen ab, und das Privatinteresse war zu sehr beschränkt. Geschichte und Dichtung mit ihren Bühnenvorstellungen waren kaum geschieden. Die Sternkunde war viel unbedeutender als im Mexikanischen. Und auch die Quippus waren eine weit unvollkommnere Schreibart als die Hieroglyphen der Mexikaner. Von der Wissenschaft der Peruaner werden wir übrigens im folgenden Paragraphen noch besonders reden.

Eine eigene Klasse bildeten die Knechte, Yanaconas, welche sowohl als Lastträger, wie in Mexiko, als auch zu Hirten, Tempeldienern und Thürhüthern bei Palästen gebraucht wurden. Velasco I, 133 protestirt dagegen, wenn Robertson II, 363 nach Herrera dec. V, 3, 4.—10, 8 sie für Sklaven hält, da sie doch freiwillige Diener gewesen. Allein aus Balboa 120 erfahren wir, daß sie ein unterworfenes Geschlecht sind, welches nach einer verunglückten Empörung zum Dienen verurtheilt wurde. Man weiß ohnehin, welche Bewandtniß es in den Naturstaaten mit solchem freiwilligen Dienste haben konnte, der ja mit allen Einrichtungen des Sonnenreiches, das dem freien Willen nichts überließ, in den schneidendsten Widerspruch getreten wäre.

Daß in Peru die Stände anders gestellt waren als die Kasten in den orientalischen Naturstaaten, wird auch durch den Mangel einer Priesterkaste und Kriegerkaste anschaulich. Die Priester der Peruaner fallen mit den übrigen Beamten des Sonnensohnes zusammen, sie sind seine von ihm angestellten Beamten, der Sonnensohn ist so gut geistlicher wie weltlicher Fürst. Dieß die politische Stellung der Priester. Von ihrer religiösen Bedeutung reden wir beim Kultus.

Einen besondern Kriegerstand gab es auch nicht, jeder war hier noch, wie im Stande der Wildheit und der höchsten Kulturstufe, ein Krieger und konnte in den Krieg gerufen werden. Zu gewissen Zeiten, wenigstens des Monats einmal, wurde die waffenfähige Mannschaft in kleinern Abtheilungen in den Waffen geübt. Aber die praktische Uebung für dieses Volksheer verschafften beständige Kriege. Waren indessen auch alle Leute dienstpflichtig, so brauchte man bei der zahlreichen Bevölkerung doch nicht immer alle aufzubieten. Oft wechselte man, besonders

bei anstrengenden Feldzügen, die Mannschaft; oft nahm man vorzugsweise bloß die Leute aus denjenigen Gegenden, die kühnere Krieger erzeugten, eher aus dem Gebirge als dem Flachlande; oft, und zwar gewöhnlich, beschränkte man sich auf einen Mittelschlag von Männern um das dreißigste Altersjahr. In den Zeiten der ersten Inkas, als ihre Herrschaft sich auf wenige Quadratmeilen beschränkte, war die Zahl ihrer Truppen nur wenige Tausende; später werden oft 40,000 bis 50,000 angegeben, zuletzt nach den Angaben der Zeitgenossen 200,000 Mann. Solche Massen bedurften nothwendig, sollten sie sich nicht selbst erdrücken, einer bestimmten Gliederung, und es zeigte sich hier dem organisirenden Centralisationstrieb dieses Volkes die beste Gelegenheit, seine Ueberlegenheit über die Nachbarvölker zu entwickeln. Wie das Volk, so war das Heer in kleinere und größere Abtheilungen mit ihren Führern und Fähnlein gegliedert. An der Spitze stand der Oberfeldherr aus dem Inkageschlechte, oft ein königlicher Prinz, nicht selten der Inka selber. Auch die vielen Fähnlein fanden wie bei den Mexikanern ihren Mittelpunkt in der einen großen Reichsfahne für das gesammte Heer. Die Führer waren leicht kenntlich. Die höhern Feldherren führten goldene und silberne Waffen, die Hauptleute trugen hölzerne Helme oder von Thierhäuten, das gemeine Volk hatte den Kopf mit bunten Turbanen bedeckt, was auf dem Marsche ein gar munteres Aussehen gewährte. Jeder Mann war durch das feste dicke baumwollene Unterkleid und durch einen Schild geschützt. Nach den Angriffswaffen zerfielen die verschiedenen Abtheilungen in verschiedene Truppengattungen. Voran zogen gewöhnlich, wie bei den ältern Römern, die Steinschleuderer und Bogenschützen, deren Geschicklichkeit sehr gerühmt wird. Dann kamen die Leute mit den Morgensternen und hellebardenähnlichen Streitärten, welche anderthalb Arm lang und mit metallenen Schneiden versehen waren. Ihnen folgten die Lanzenträger. Deren gab es zweierlei, die einen trugen Wurfspeere mit Spitzen von Knochen oder auch von Metall; — die anderen stritten mit dreißig Palmen langen Spießen. Letztere hatten den linken Arm mit dicker Baumwolle belegt, um die schwere Waffe darauf zu legen. Diese eigentlichen Schwerbewaffneten kamen zuletzt. Das war die Hauptwaffe für den Kern der Mannschaft, und darum bezeichnete man auch das Grab des Kriegers mit einer Lanze (Pöppig Incas 391). Die ganze Taktik beruhte hier wie überall auf Ordnung, Zucht, Gliederung der Massen, auf zweckmäßiger in die Hände des

die Natur man erkannt hatte, wurde zur obersten Gottheit erhoben, anthropomorphirt, und so der wissenschaftlichen Auffassung entzogen. Ueberhaupt befand sich die Sternkunde auffallend mehr als bei den Mexikanern und Muyscas in den Wiegen. Die Tag- und Nachtgleichen und die Solstitien wurden durch Säulen und deren Schatten angegeben. Das alte populäre Jahr war das Mondjahr mit zwölf Mondmonaten und ihren Festen. Doch wurde dieses von den Inkas mit Hülfe der Sonnensäulen in ein Sonnenjahr berichtigt. Prescott I, 96. Rivero und Tschudi 124. Ausland 1852, 914 b. Garcilasso II, 22. S. 37. 41. Acosta VI, 3. Wuttke 316 ff. Eigentliche mathematische Kenntnisse fehlten, in der Naturkunde und Arznei zeigen sich bloß vereinzelte Erfahrungen und Beobachtungen. Garcilasso II, 24. 25. Wuttke 317.

Am meisten Fortschritte hatte noch diejenige Wissenschaft gemacht, die sich auf den Menschen bezieht, die Geschichte. Wie aber dieselbe mit Mythen und Sagen bis in späte Zeiten hinab verwoben war, so ist auch ihre Behandlung größtentheils eine dichterische. Nur eine sehr unvollkommene Aufzeichnung durch die Quippus fixirte Zahlen und hielt die Phantasie in Schranken. Und doch haben wir hier ein Volk mit historischem Bewußtsein vor uns, das in einer historischen Entwicklung begriffen war.

Wie bei allen kultivirten Naturstaaten war auch bei dem Peruanischen die Bearbeitung der Geschichte in den Händen des Staates. In allen bedeutenden Gemeinden waren Leute angestellt, welche die wichtigsten Ereignisse zu controlliren hatten. Den Amautas aber war aufgetragen, die Geschichte des Reiches und der Könige zusammenzustellen, den Schülern vorzutragen, und von Geschlecht zu Geschlecht zu überliefern. Die Ueberlieferung war zunächst eine mündliche. Aber das Gedächtniß wurde dabei doch unterstützt durch historische Gemälde, Lieder, besonders durch die Quippus, welche von den Amautas fleißig studirt und gelehrt wurden. Die historischen Gemälde, auf welchen die tapfern Thaten abgebildet waren, welche im Dienste der Sonne verrichtet wurden, sah man am großen Sonnenfeste zur Schau getragen. Acosta IV, 8. Külb 190. Prichard IV, 483. Verwandt damit sind die Landkarten, welche aus Thon, Steinchen und Stroh in halberhabener Arbeit verfertigt wurden, und in denen sich eine gute Kenntniß des großen Landes, seiner Eintheilung, der Lage der Orte u. dgl. kundgab. Garcilasso II, 26. Kottencamp I, 357. Mit diesen historischen

Gemälden werden die Bilderschriften verwandt sein, deren Vorhandensein bei den Peruanern zwar Zarate leugnet, Acosta aber behauptet. In neuerer Zeit hat Tschudi (Reise II, 387) eine Probe solcher Peruanischer Bilderschrift vorgefunden und mitgetheilt. Es ist daher nicht mehr an der Aussage Acostas zu zweifeln, um so weniger, da durchganz Amerika, Süden wie Norden, und das bei noch viel ungebildetern Völkern, dergleichen angetroffen werden. Malen ist überall der Anfang des Schreibens gewesen, auch in der Quichuasprache wie in so vielen anderen wird beides mit demselben Worte bezeichnet: Quellccanni. Andree Nordamerika 237. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß diese Bilderschrift eine Art Hieroglyphen war, und mit demjenigen zusammenhing, was die Geschichtschreiber von einer uralten Buchstabenschrift in Peru berichten. Es soll nämlich in den vorinkaischen Zeiten eine solche Schrift, welche die Spanier Buchstabenschrift nennen, im Gebrauch gewesen sein, die sich später verlor. Sie hing mit einer frühern Kultur und einem frühern Kultus zusammen, und galt sogar bei den Inkas, die sie verboten, für so irreligiös, daß ihretwegen ein Amautas lebendig verbrannt wurde. Vgl. Montesinos 33. 60. 100. 108. 113. 119. Ausland 1852 S. 918 b. An eine eigentliche Buchstabenschrift kann bei der völligen Unbekanntschaft aller Amerikanischen Völker mit derselben nicht gedacht werden. Aber es begreift sich, wie die Spanier diese alte Schrift im Gegensatz zu den Quippus als Schrift oder Buchstabenschrift bezeichnen konnten, und ebenso, daß Zarate, der nur die normalen Zustände des Inkareiches im Auge hatte, die Bilderschrift in Abrede stellte. Man malte oder schrieb solche Schrift auf die Blätter des Bananasbaumes, auf Pergament und auf Stein.

Die glänzendsten Thaten wurden aber auch in Liedern besungen von den Dichtern und Sängern, den Haravicu's. Es geschah dieß besonders bei Festen und an der königlichen Tafel. Es waren Erzählungen und Sagen, die sich von Vater auf Sohn fortpflanzten und allgemein bekannt waren. Garcilasso I, 321. II, 56. 57. 145. Lacroix 381 ff. Prescott I, 94. Tschudi Reise II, 380. Dergleichen Lieder haben wir übrigens bei sämmtlichen Wilden, oder doch halbwilden Stämmen Ostamerikas angetroffen. Hingegen wurden bei den Peruanern die Thaten der Könige in Tragödien und Komödien dargestellt. Lacroix 401 b. Prescott I, 96. Tschudi's Reise II, 380 nach Garcilasso. Es werden die rohen Anfänge dramatischer Kunst gewesen sein, wie wir Aehnliches auch noch

bei den Muyscas und den Tolteken in Cholulu finden werden. Ueber religiöse Gesänge zu Ehren der Sonne werden wir unten beim Kultus sprechen, sowie über die Musik.

Das dritte und vorzüglichste Mittel aber, dessen sich die Inkaperuaner zur Unterstützung der geschichtlichen Erinnerung bedienten, waren die Quippus. Das waren zusammengeflochtene, ungefähr zwei Schuh lange Schnüre, von welchen Fäden wie Fransen herabhingen, und die in Knoten geschürzt waren. Quippu heißt eigentlich Knoten. Diese Quippus hatten verschiedene Farben, oder auch nur eine oder zwei, je nach Bedürfniß. Jede Farbe bedeutete nämlich etwas Andres, gelb Gold, weiß entweder Silber oder Frieden, roth Krieg, oder auch Kriegsvolk, grün das Getraide. Im täglichen Verkehr dienten die Quippus namentlich zu Rechnungsregistern, Steuerlisten, Verzeichnissen des Kriegsvolks und der Bevölkerung. Zunächst wurden damit Zahlen bezeichnet, daher man sich ihrer auch zum Zählen beim Feldmessen bediente. Jeder einfache Knoten bedeutete 10, jeder doppelt verschlungene 100, der dreifache 1000 u. s. w., zwei einfache neben einander 20, zwei doppelte 200. Die Rechnungsführer der Inkas hießen daher Quippubewahrer. Einer führte die Quippus über die königlichen Vorräthe, ein anderer die über die Geburten, und so über die Todesfälle, Heirathen, über die waffenfähige Mannschaft u. s. f. Noch jetzt führen die Hirten auf den Cordillieren die Listen ihrer zahlreichen Heerden auf dieselbe Weise. Unter den Inkas aber wurden die von den Quippubewahrern geführten Quippus aus dem ganzen Reiche nach der Hauptstadt geschickt, wo sie das Centralarchiv bildeten. Und da nun die Quippus auch noch besondere Zeichen hatten, um Gesetze und Gebräuche, Aufträge, Ereignisse, Kriegserklärungen und Friedensschlüsse auszudrücken, so bilden sie eine Art Urkunden und einen Halt für dokumentirte Geschichte. Freilich nur sehr unvollkommen, nur das Einzelne ist überliefert, für den Zusammenhang fehlt es an einer Chronologie, und daher die große Verwirrung. Gegenwärtig findet sich noch eine große Masse solcher Quippus vor, aber ihre Enträthselung ist unbekannt. Nur einzelne Indianer sind noch damit vertraut, halten aber ihre Kenntniß gegen Weiße geheim. Vgl. Acosta IV, 8. VI, 11. Garcilasso II, 6 S. 27. 35, und aus ihm Picard 209, Montesinos 119 ff. Prichard IV, 484. Prescott I, 91 ff. Tschudi Reise II, 383. Kottencamp I, 356. Ausland 1852. S. 918 nach Rivero und Tschudi.

Die Knotenschnüre finden wir bei allen amerikanischen Völkern, zu denen einzelne Kulturelemente herübergekommen sind, fast überall wieder. In Chili hießen sie nach Molina 21 Pron. Bei den Araucos waren die Landesgesetze, Admopu, in solchen Zeichen abgefaßt. Am Orenoko werden Gürtel der Art bei Gilii und A. v. Humboldt erwähnt. Dann finden wir wieder die Knotenschnüre in ganz Centralamerika, in Yucatan, Guatemala, Nicaragua, und im mexikanischen Reiche wurden dieselben von der der toltekischen Einwanderung vorangehenden Urbevölkerung Nepehualtzitzin genannt; Boturini hatte sich noch dergleichen aus dem Tlascalanischen zu verschaffen gewußt. Bei den nordischen Rothhäuten hießen sie Wampus. Vgl. überh. A. v. Humboldt Monumente 69 ff. 267. vgl. 25. 59. 318. Reise V, 36 (deutsch), Clavigero I, 556. Heckenwelder 143 ff. Loskiel 32. 155. Wald's Reisen 397. Braunschweig 125. Külb 229 ff. 239 ff. Prescott Mexiko I, 79. Andree N. A. I, 237 ff. Ausland 1830. 1200. Magazin der Litteratur des Auslandes 1837. 220 b.

In Quito versahen Steinchen von verschiedener Farbe, die man in Bretter ordnete, den Dienst der Quippus, aber auf eine noch unvollkommnere Weise der Gedankenaufzeichnung. Velasco I, 21 bei Ternaux Compans XVIII.

Bei dem natürlichen Gebrauche der Knoten, Farben und Schnüre oder Kränze zu Zeichen der Erinnerung und Symbolik können wir uns darüber nicht verwundern, daß dieselben eine so weite Verbreitung auch in der alten Welt haben. Sie erscheinen überall wie in Amerika neben den Malereien als die älteste Art der Aufzeichnung. So waren sie in China in den ältesten Zeiten vor Einführung der Sylbenschrift im Gebrauche. So in der Tartarei und ganz Ostasien. Dann finden wir sie wieder auf den Südseeinseln, und selbst im Innern von Afrika. Braunschweig 125. Ritters Erdkunde IV, 505. Kotzebue's Reise II, 54. Klemm IV, 396. VI, 428. Kraft Sitten der Wilden 202 nach Frezier's Reise nach der Südsee. Abel Remusat sur les langues tartares. Paris. 1822. p. 66.

---

§. 71. Allgemeiner Charakter der peruanischen Religion.

Die Urmythen der ältesten Völker Perus, wie sie uns durch die Inkaperuaner aufbewahrt worden sind, haben uns bereits die berühm-

testen Landesgötter vorgeführt, um welche sich die Vorstellungen von der Schöpfung der Welt und der Menschen drehen. Es ist vor allem die Sonne mit ihren irdischen Stellvertretern, den Inkas, Manco Capac voran; — es sind die Gottheiten Con Illaticici Viracocha und Pachacamac, sowohl in ihrer Gesondertheit als Landesgötter verschiedener Staaten, als auch in ihrer durch die Inkaperuaner bewirkten Vereinigung, — es ist ferner der Donnergott, es sind Steingötter. Wenn wir nun fragen, welche Stellung diese alten Götter in dem neuen Reiche zu dem obersten Inkagotte und den übrigen Gottheiten einnahmen, so haben wir bereits die Annahme jedes Monotheismus sowohl in den vorinkaischen Staaten, als in den inkaischen abgewiesen. Alle diese Götter waren Naturgötter, und konnten daher in dem neuen Reiche neben dem Sonnengotte eine solche untergeordnete Stellung einnehmen, daß der Polytheismus durch sie in seinem Prinzipe im geringsten nicht gestört wurde. Der Polytheismus mußte auch hier innerhalb seines Prinzips Duldung üben. Daher brachte man nicht nur die Bilder der fremden Götter nach Cuzco in einen Tempel, sondern man ließ auch in den Provinzen ihre Tempel und ihren Dienst stehen als Theil des großen Polytheismus, dem das gesammte Volk sammt den Inkas ergeben war. Natürlich wurden in jeder Provinz die frühern Götter fortverehrt, nicht aber in andern, und es kam bloß der Sonnendienst als oberster Gipfel zum Ganzen. Der Naturdienst hat ja überhaupt den Sonnendienst gern an seiner Spitze. So erscheint als der Gesammtcharakter der peruanischen Religion ein unmittelbarer Naturdienst als Grundlage. Derselbe entwickelte bloß die ersten Anfänge zum Bilderdienste und anthropomorphischer Personifikation. Damit verbinden sich auch hier zahlreiche Reste eines alten Geisterglaubens, der sich im Fetischismus eine körperliche Wohnung gefunden hatte. Meistens wurden solche Schutzgeister, Guacas, als Steinfetische angebetet. Dieses letztere Religionselement rührte ursprünglich aus dem Zustande der Wildheit her, hatte aber bereits in vielen vorinkaischen Staaten, die wir uns als Kulturstaaten zu denken haben, die Form einer höhern Religionsstufe angenommen. Der Naturdienst zeigte sich auch hier vor allem als Gestirndienst, und zwar mit Sonnendienst an der Spitze, mit solcher Bestimmtheit wie nirgends, während in geringerm Grade auch schon in der vorinkaischen Zeit Sonnenverehrung in Peru stattgefunden hatte. Parallel mit dem Gestirndienst steht auch hier der Thierdienst, dem Fetischismus die Hand rei-

chend. Wie in der vorinkaischen Zeit, so wurden auch unter den Inkas die Elemente und Elementarwirkungen verehrt, sowohl unmittelbar als mittelbar in Bildern, welche die personifizirten Geister der Elementarwirkungen darstellen. Das sind z. Th. die großen Götter der alten Zeit. So vielgestaltig war auch hier der Polytheismus, daß schon Herrera V, 4. 4 bemerkt: „Irgend etwas Ungewöhnliches in der Natur, irgend etwas merkwürdig Scheinendes wurde ihnen ein Gegenstand der „Anbetung; denn in solchen Dingen vermutheten sie einen Gott. Schäd„lichen Thieren erwiesen sie eine göttliche Verehrung, damit sie ihnen „nicht schadeten, wohlthätige Einflüsse beteten sie an, um ihre Fortdauer „zu erlangen."

Den Objekten der Anbetung war auch die Art der Verehrung, der Kultus, angemessen. Neben vielerlei Pflanzenopfern finden wir ebenso viele blutige von dem grausamen Verfahren der ältesten heidnischen Völker begleitete. Und wenn auch die Menschenopfer der vorinkaischen Zeit vielfach durch die Inkas beschränkt wurden, sie konnten sie weder ganz abschaffen, noch wollten sie es, so wenig als das Verbrennen der Wittwen. Der Sonnendienst hatte hier ebenfalls wie überall die Sonnensäulen im Gefolge. Bei den Tempeln findet zwischen der vorinkaischen Zeit und der inkaischen der bedeutende Unterschied statt, daß erstere wie die mexikanischen künstliche Opferhöhen sind, die letzteren dagegen Gotteshäuser. Die ausgebildete Hierarchie ist ein Cäsaropapismus, und steht unter dem Inka. Eigenthümlich ausgebildet ist das Institut der Sonnenjungfrauen. Unter den Festen sind besonders die ordentlichen herauszuheben, und unter diesen die vier Kardinalfeste des Sonnenjahres, das Fest des Winters, des Frühlings, des Sommers und das der Erndte. In den Ansichten über die Offenbarung der Gottheit sehen wir noch vieles Zaubermäßige nach Art der Wilden. Aber im Ganzen ist die Erforschung des Willens der Gottheit nach Art antiker Kulturreligionen geordnet. Die Zauberer werden zu ordentlichen Orakelpriestern, Auguren und Opferschauern, die nach gewissen Erscheinungen Rhabdomantie anwenden, oder die Eingeweide und den Rauch der Opfer befragen. Finsternisse und Kometen zeigen aber auch hier den Zorn der Gottheit an. Die Vorstellungen von der Unsterblichkeit sind noch z. Th. die der Fetischdiener. Aber dem Naturdienst entspricht auch hier die Vorstellung von der Seelenwanderung, und dem Anthropomorphismus die Idee einer Licht- und Schattenseite, eines Himmels und einer Unter-

welt. Was endlich das Verhältniß der Sittlichkeit zur Religion betrifft, so sind die großen Verdienste nicht zu verkennen, welche der Sonnendienst auch in dieser Hinsicht sich um die Peruaner erworben hat, indem er einerseits ihr Leben aus dem Zustande der Wildheit in den der Kultur und des Wohlbehagens in verständiger Mischung von Strenge und Milde umgewandelt hat, anderseits statt einer ältern entarteten und grausamen Kultur eine neue humanere erstrebte. Aber auch die Götter der Inkas geben keine sittliche Anschauung, können sie nicht geben, und verschmähen daher auch nicht unsittliche Kultusbestandtheile.

Diese hier leicht hingeworfene Skizze soll in den folgenden Paragraphen ihre Ausführung und Begründung erhalten.

---

§. 72. Der Sonnengott mit seinem Gefolge.

Wie die Sonne den Mittelpunkt des Kultus ausmachte, mit welchen Gaben, Festen, Priestern und Tempeln sie verehrt wurde, davon muß später bei der Darstellung des Kultus besonders die Rede sein. Hier haben wir es mit der Vorstellung zu thun, die man sich von ihr als einem Gotte machte.

Die Sonne wurde von den Peruanern nicht bloß, wie man etwa sagt, als die sichtbare Offenbarung der Herrlichkeiten und Wohlthaten des unsichtbaren Gottes gedacht, sondern selbst als Gott und Person. Sie herrscht und offenbart sich, und die anderen Himmelskörper, ebenfalls als Personen gedacht, sind ihre Diener und Dienerinnen. Der Sonnendienst ist spezifisch in Peru derselbe wie anderswo, in Peru ist er nur am folgerechtesten ausgebildet, und ihm die überragendste Stellung in der Mitte des übrigen Polytheismus angewiesen. Der Sonnengott war hier Herr der Welt und des Reichs, der Götter, der Inkas, des Gottesdienstes. Alle Werke des Friedens und des Kriegs wurden für ihn und in seinem Namen unternommen. Von der Personification der Sonne als Manco Capac und seiner Wirksamkeit als Kulturheros auf Erden ist oben gesprochen worden. So unmittelbar war aber hier der Sonnendienst, daß eine so starke, irdische, heroenartige Personification sich von dem Grundbegriff unter dem Begriffe eines Sohnes scheiden mußte.

Der Name für die Sonne war Inti, Indi oder Intip. Sie wurde theils unmittelbar verehrt, besonders beim Sonnenaufgang; die Indianerdörfer standen gern auf Anhöhen gegen Osten gerichtet, so daß man den allgemeinen Nationalgott gleich bei seinem ersten Erscheinen am Morgen sehen und begrüßen konnte. Auch an Festen und bei anderen Gelegenheiten richtete man die Verehrung unmittelbar an die Sonne selbst. Der oberste Sonnengott wurde aber auch im Bilde verehrt. Es ist unbegreiflich, wie ein Gelehrter wie Ulloa dieß leugnen konnte. Das Peruanische Sonnenbild ist bekannt genug, und war wie anderswo eine Scheibe von massivem Golde, welche ein männliches Angesicht mit Strahlen und Flammen darstellte. Es stand dem großen östlichen Thore des Sonnentempels so gegenüber, daß gleich bei Sonnenaufgang die Sonnenstrahlen darauf fielen, welche auf den vielen goldenen Verzierungen der Wände und der Decke wiederstrahlten. Es galt als ein Sonnenkuß, wie das Sonnenlicht, das am hohen Festtage auf die Lippen des Serapisbildes in Alexandrien fiel. Das Gold wurde aber überhaupt vorzugsweise für den Sonnendienst verwendet. Man sah in ihm von der Sonne geweinte Thränen. So legte man nach Plinius Hist. Nat. VII, 56 die Erfindung des Goldschmelzens dem Sol, des Oceanus Sohn, bei, der nach Diodor I, 13 Egyptischer König gewesen sein soll.

Velasco I, 129. Ternaux XVII, 13. Schneider zu Ulloas Mémoires II, 418. Külb 198. 156. Prescott I, 71. 73. 74. Tschudis Reise II, 392. Wuttke §. 164. 169. Baumgarten II, 221. Zarate I, 15. Meiners kr. Geschichte I, 392.

Sonnendienst fand auch schon in der vorinkaischen Zeit statt, so gut in Peru als in dem übrigen uralten Amerika. So war es in Quito. Und so war ein uraltes Sonnenbild aus der Zeit vor den Inkas ein unverarbeiteter Stein. Lindemann VI, 48. Vielleicht war es eine Art Fetisch, da es Wilde giebt, welche sich die Sonne zu ihrem Fetisch ausersehen. So stellten oft würfelförmige und kegelförmige Steine die Sonne dar. Meiners krit. Geschichte I, 391. Dupuis origine III, 837 ff. Indessen ist die Nachricht darüber zu unbestimmt, um eine sichere Charakteristik zu versuchen.

Die nächste Stelle an dem Sonnengotte nimmt seine Schwester und Gattin, der Mond, ein, Mama Quilla oder Killa, im Mythus der Sonnenkinder von Cuzco anthropomorphirt als Mama Oella, wie

wir gesehen haben. Das Bild des Mondes war eine Scheibe von Silber mit einem weiblichen Antlitz. Wie das Gold für die Sonne, so wurde das Silber für den Dienst des Mondes verwendet. Man brachte dem Monde Gelübde, hingegen soll ihm nicht geopfert worden sein, welch letzterer Umstand sich daher erklären würde, daß seine Bedeutung und sein Dienst im Verhältniß zu ihrem Gatten, der Sonne, ebenso zurücktrat, wie im Peruanischen Leben überhaupt die Frau gegen den Mann. Indessen ist diese Notiz immer mit einigem Mißtrauen aufzunehmen. Vgl. indessen Velasco I, 130. Prescott I, 75. Wuttke I §. 164.

Als Diener der Sonne, dem aber auch nicht geopfert worden sein soll, steht der Regenbogen, Cuycha, in großer Achtung. Ihm gehörte ein Tempel oder eine Abtheilung des Sonnentempels, in welchem sein Bild in seinen verschiedenen Farben auf Goldplatten so groß dargestellt war, daß es die eine Seite des Gebäudes fast ganz einnahm. Wenn man aber den wirklichen Regenbogen erblickte, schloß man den Mund zu aus Furcht sich die Zähne zu verderben. Velasco I, 130. Külb 186.

Wie in vielen Ländern der alten und der neuen Welt Sonnenkönige waren, Abkömmlinge der Sonne, denen der alte Glaube göttliche Ehre zuerkannte, so war im alten Peru Sohn und Stellvertreter der Sonne der Inka, der Erbe Manco Capacs, daher erhielt der Inka göttliche Verehrung und Opfer, und zwar nicht bloß nach seinem Tode, sondern auch bei Lebzeiten. Nach dem Tode wurden die Leichname der Inkas mumisirt, und so saßen sie an den Wänden des großen Sonnentempels in Cuzco auf goldenen Thronen, und an den hohen Festtagen wurden sie auf den Marktplatz gebracht. Aehnlich saßen in dem Tempel des Mondes die alten Königinnen. Während des Lebens aber ließ sich der Inka in Bildern darstellen und verehren, welche Guacigui oder Huacigui, Bruder, hießen. Diese Bilder nahm man mit in den Krieg, um Sieg, mit an die Prozessionen, um gutes Wetter zu erlangen. Acosta V, 6. VI, 22. Garcilasso I, 15. 21. 26. 31. Külb 184. Schneider bei Ulloa's Mém. II, 442. Kottencamp I, 384.

Als Diener und Dienerinnen der Sonne werden die Sterne dargestellt. So ist der Stern Venus, der hier Chosca oder Langhaar heißt, der Edelknappe der Sonne, der ihr bald voranleuchtet, bald nachfolgt. Die Pleiaden sind nach diesem die bedeutendsten. Die Kometen sind Verkündiger und Boten des göttlichen Zorns. Die übrigen Sterne dagegen sind die Hoffräulein des Mondes. Manche andere Sterne wur-

den noch nach Acosta von den Hirten verehrt, von denen übrigens auch noch im folgenden Paragraphen die Rede sein wird. Acosta V, 4. Balboa 58. Montesinos 67. 158. Velasco I, 130. Prescott I, 71. Külb 184.

---

§. 73. Die Thiergötter und die Pflanzen.

Auch bei den Peruanern wurden parallel mit den Gestirnen die Thiere göttlich verehrt. Dieser Parallelismus ist besonders bei der Seelenwanderung sichtbar, von der später die Rede sein wird. Aber ebenso ist derselbe augenscheinlich in der Vorstellung himmlischer Urbilder für die Thiere. Man nahm nämlich an, daß jede Thiergattung ein Individuum ihresgleichen am Himmel habe, welches ein Stern war und die Mutter der anderen Thiere genannt wurde, der Gattung. Das ist die Idee des Dinges. Als solche Sterne werden die Namen der Mütter der Tiger, der Bären, der Löwen u. s. w. genannt. Von dem Sternbild Leier nahm man an, es sei ein vielfarbiges Lama, und deßwegen wurde es von den Hirten verehrt. Von zwei anderen Sternen, die immer bei einander sind, sagten sie, der eine sei ein Schaf, der andere ein Lamm. Namentlich wird von den Fischen gemeldet, daß der erste Fisch jeder Gattung im Himmel lebe, von ihm gingen alle Nachkommen derselben Gattung aus, und man glaubte, daß er zur bestimmten Zeit eine Menge seiner Kinder zur Nahrung der Völker aussende. Das Gestirn der Schlange, Machacuay, wurde deßwegen verehrt, weil man in ihm ein Schutzmittel gegen den Biß schädlicher Thiere sah. Dann wird auch erzählt, es seien einmal am Himmel zwei Kometen erschienen, der eine in Gestalt eines Löwen, der andere in Gestalt einer Schlange, welche den Mond verschlingen wollten. Acosta V, 4. Montesinos 67. Ternaux XV, 58. Hazart 249 a. Külb 147.

So nahmen die Irokesen ein geistiges Urbild jeder Thiergattung an, und nichts anderes ist der Manitu der Bisong, Bären u. s. w. bei anderen Rothhäuten. Meiners kr. Gesch. I, 145. de Brosse's Fetischgötter 40 ff. (deutsch). Die Bewohner der Marquesasinseln stellen noch jetzt für jede Thiergattung eine besondere Mutter auf neben der allgemeinen Mutter aller Dinge, doch wunderlicher Weise so, daß die Hennen und Schildkröten eine gemeinschaftliche Mutter haben, und ebenso

die Meerschweinchen, Stachelrochen und Fliegen. Vgl. Magazin der Litteratur des Auslandes 1851, Nro. 120, nach den Mittheilungen eines Französischen Marineoffiziers.

Die Zahl der verehrten Thiere war in Peru sehr groß. Der Ursprung dieser Verehrung ist mit den meisten Berichterstattern als vorinkaisch anzusehen, indem sie sowohl bei den Wilden, als bei den Kulturstaaten des vorinkaischen Peru sich vorfand. Wenn aber behauptet wird (Montesinos 48. Lacroix 377 b), daß die Inkas dieselbe bekämpften, so ist diese Behauptung, wo nicht ganz abzuweisen, so doch mit mißtrauischer Beschränkung aufzunehmen. Wir wissen ja schon aus dem Vorigen, welche Bewandtniß es hat mit der Bekämpfung solcher alten Religionselemente in Peru sowohl wie anderswo. Die Inkas konnten nur die Unterordnung dieser Verehrung unter den Sonnendienst in ihrer Hand behalten wollen. Der Widerwille gegen den Thierdienst gehört einer ganz andern Stufe des Bewußtseins und der Entwicklung an, als diejenige war, auf der sich die Urbevölkerung Amerikas, Inkas so gut wie andere, befanden. Daher hat denn auch bei ihnen so wenig als in Mexiko der Thierdienst je aufgehört. Hat doch selbst Egypten denselben in viel höhere Kulturstufen hinein bewahrt! — In Peru war besonders die Verehrung der Schlangen sehr verbreitet. In allen Gebäuden, welche den Inkas angehörten (und hier herrschte doch wohl nur ihr Wille!), waren große Waldschlangen angemalt. Man sagte, dieß seien die Waffen der alten Könige. Der Gott der Reichthümer wurde auch hier als eine Schlange gedacht. Er hieß Urcaguai, und man dachte sich ihn mit goldenen Kettchen am Schwanze. So erschien er einmal dem Oberfeldherrn der Peruaner als eine gewaltige Schlange, dicker als ein Schenkel, den Kopf ähnlich dem eines Hirsches. Als er das zweite Mal erschien, zeigte er seine Rückkehr in den Himmel an, und das ganze Volk sah ihn sich emporwinden, bis er verschwand. Ferner genoß eine steinerne Schlange bleibende Verehrung, welche sich in einem Gebäude befand, das man das Schlangenhaus nannte. Xeres bei Külb 59. Garcilasso bei Külb 146. 199. Lacroix 377 b. Bei den Meer- und Flußbewohnern waren seit den ältesten Zeiten die Fische heilig, besonders der bei den Chingas verehrte Wallfisch, dann auch der Haifisch. Die Collas betrachteten die Fische eines Flusses als ihre Brüder, weil ihre Vorfahren ehedem aus demselben Flusse entstanden seien. So waren auch Viracocha, Manco Capac, und ein Bruder desselben aus

dem Wasser entstanden. Fischgötter fanden sich auch im Tempel des Pachacamac. Vgl. Velasco I, 104. Ternaux XV, 73. Baumgarten II, 253. 306. 310. 340. Külb 147.

Daneben wurden Papageien (oben §. 65), Füchse, Hunde, Bären, Tiger, Löwen, Condore, letztere als Boten der Sonne und am Scepter des Inka (§. 66), und andere Thiere mehr verehrt. Prichard IV, 486 nach d'Orbigny. Montesinos 147. Ternaux XV, 73. Lacroix 377 a und b. Acosta V, 7. Hazart 249 a. Baumgarten II, 310. Külb 146 ff. Da man weiß, daß ein weißes Schaf angebetet wurde, Meiners I, 194. 220. Baumgarten II, 253, so befremdet es, daß die Lamas nicht auch unter der Zahl der göttlichen Thiere aufgezählt sind. Aber das jetzige Benehmen der dortigen Indianer gegen diese Thiere weist doch mit aller Wahrscheinlichkeit auf eine frühere göttliche Verehrung derselben, die nur aus Zufall nicht überliefert wurde. Ulloa Mém. I, 159 ff.

Von der mit dem Thierdienst zusammenhängenden Ansicht einer Abstammung von Thieren ist schon früher gesprochen worden. §. 66.

Auch Pflanzen genossen einer göttlichen Verehrung und zwar hier vorzüglich in Hinsicht ihrer wohlthätigen Bedeutung für das Menschenleben, doch auch wegen der Anschauung einer unbeschränkten Zeugungskraft, die sie gewähren. Darum wurden die Bäume, Blumen, Blüthen und Früchte in besonderen Gottheiten verehrt. So hatten die zwei hauptsächlichsten Nahrungsmittel, Mais und Kartoffeln, ihre besonderen Gottheiten, Zarap Conopa und Papap Conopa. Bisweilen machten sie ein Frauenbild von Mais oder Cocablättern, und verehrten es als die Mutter der Pflanzen, Zaramamas oder Cocamamas. Vgl. Acosta V, 4. Velasco I, 104. Ternaux XVII, 13. 14.

---

§. 74. Die Elemente und ihre Wirkungen.

Wie die Gestirne, Thiere und Pflanzen insofern göttlich verehrt wurden, als sich eine göttliche Naturkraft in ihnen offenbart und an ihnen zur Anschauung kommt, so erscheint die göttliche Persönlichkeit auch in den Elementen und ihren gewaltigen Machtäußerungen. Wie die Sonne wirken sie auf die Gesammtnatur ein, und ihre Verehrung gehört mit zur Kulturreligion, die sich immer mehr anthropomorphirt.

Die zauberische Reinheit, Kraft und Schönheit des **Feuers** wies demselben auch in der Peruanischen Religion seine hohe Stelle an. Schon seine Verwandtschaft mit der Sonne forderte solche Ehre. Das Feuer war in Peru schon vor den Inkas eine alte Gottheit, es gehörte zu den alten Steingöttern, die Bildsäule des Feuers war von Stein, und ihr wurden Todtenopfer dargebracht. Bei der Thronbesteigung Manco Capac's fragten die Zauberer nach der Darstellung des Montesinos das Feuer um Rath, welches damals die erste Gottheit gewesen war. Damit paßt denn auch zusammen, was früher (§. 64) über die Feuernatur des Pachacamac bemerkt worden ist. Unter den Inkas blieb der Feuerdienst, aber so, daß er mit dem Sonnendienste in die engste Verbindung gebracht wurde. Denn sowohl im Sonnentempel, als in dem Hause der Sonnenjungfrauen brannte das ewige Feuer. An dem hohen Festtage Raymi, dem Winterfeste, wurde dieses Feuer wie bei den Römern mit dem goldenen Hohlspiegel angezündet. Bloß bei überzogenem Himmel suchte man das Feuer nach uralter Art durch Reibung zweier Hölzer zu gewinnen. Wenn im Verlauf des Jahres das heilige Feuer, das der Obhut der Sonnenjungfrauen anvertraut war, aus Versehen oder Zufall auslöschte, so galt es als ein dem Staate Unglück bringendes Vorzeichen. Montesinos 15. 115. 12. 108. Prescott I, 72. 82. Külb 193. Plutarch, Numa 9.

Die befruchtende Kraft des **Wassers**, zumal in einem Tropenlande, ist auch in Peru göttlich verehrt worden. So haben wir gesehen, daß Viracocha, der Meerschaum, ursprünglich ein Wassergott war. Ihm zur Seite steht Mama Cocha, das Meer, welche als oberste Gottheit der Chinchas die Mutter aller Dinge genannt wurde. So genossen auch wegen dieser befruchtenden Zeugungskraft die Flüsse und Kanäle göttliche Verehrung. Ein Stamm der Collas behauptete von einem Flusse abzustammen, ein anderer von einem Brunnen. Man opferte den Brunnen und Quellen vielfach, besonders Meermuscheln, die man für Töchter des Meeres, der Mutter aller Gewässer, hielt. Vgl. Acosta IV, 5. 18. Balboa 58. Ternaux XVII, 13. 93. Baumgarten II, 253. 306. Külb 147. Prescott I, 72. Oben §. 63.

Von der **Regengöttin**, welche aus einem Kruge Wasser und Schnee auf die Erde gießt, ist schon oben beim Mythus von Viracocha die Rede gewesen. Das sie besingende Gedicht lautet nach der Uebersetzung und Recension von Tschudi (Reise II, 381) also:

Schöne Fürstin,
Deine Urne
Schlägt dein Bruder
Jetzt in Stücke.
Von dem Schlage
Donnerts, blitzts und
Wetterleuchtets.
Doch du Fürstin,
Dein Gewässer
Gießend regnest
Und mitunter
Hagel oder
Schnee entsendest.
Weltenbauer,
Weltbeleber,
Viracocha,
Zu dem Amte
Dich bestimmte
Und dich weihte.

Vgl. noch Garcilasso de la Vega, Commentarios reales fol. 53. Herder Stimmen der Völker. Lacroix 402. Külb 241. Baumgarten II, 202.

Die Erde, aus deren Höhlen nach den Mythen die ersten Menschen hervorgehen, ist auch den Peruanern die Mutter der Menschen, Pachamama, d. h. Mutter Erde. Daß sie schon längst als Gottheit verehrt wurde, sieht man daraus, daß auch sie bei der Thronbesteigung Manco Capac's um Rath befragt worden war. Montesinos 12. 108. Acosta V, 4. Balboa 58. Ternaux XVII, 13. 93.

Der Himmelsgott war bei den Peruanern allerdings nicht der oberste Gott wie so häufig anderswo, in Amerika namentlich bei den Azteken. Der Sonnengott hatte in Peru die oberste Stelle eingenommen, man sah die Ursache alles Lebens und Sterbens der Natur in der Sonne. Der Luftgott oder Himmelsgott war hier vorzugsweise der Donnerer. Wir haben diesen Catequil bereits (§. 66) als Schöpfer kennen gelernt, der in einem Felsen verehrt wurde, vor welchem Gotte die Indianer oft aus Furcht starben. Auch von seinen verschiedenen anderen Namen und der Spaltung seines Begriffs in drei Theile, Donner, Blitz und Wetterstrahl, ist dort die Rede gewesen. Wir fügen dem dort Bemerkten hier noch bei, daß dieser Gott eine Schleuder und eine Keule in der Hand hat, mit denen er Regen, Hagel und Donner schafft, und alles was aus der obern Luft herkommt. Nach der Aussage der einen opferte man dem Donnergotte nicht, nach den andern dagegen allerdings, und zwar Kinder, und in Cuzco selbst. Diese Opfer würden zu der großen Furcht vor ihm passen. Uebrigens muß der ungenannte Bruder der Regengöttin, wenn es nicht Catequil selbst war, ebenfalls ein Donnergott in der Luft gewesen sein, der durch das Zerschlagen

jener Urne den Donner bewirkte. Was den Blitz noch besonders betrifft, so wurden unter dem Namen Libiac ihm zu Ehren die schönsten Maisstauden verbrannt. Zwillinge, sowohl der Menschen als der Lamas, wurden für Kinder des Blitzes gehalten. Wenn solche geboren wurden, so mußte gefastet und dem Gotte Acuchuccacpue geopfert werden. Starben solche Kinder jung, so wurden sie in großen Vasen aufbewahrt. Vgl. unten §. 83. Schlug aber der Blitz in ein Haus oder in einen Acker, so durften sie nicht mehr gebraucht werden. Acosta V, 4. Ternaux XVII, 13. 14. XVIII, 114 nach Arriaga. Velasco I, 30. Lacroix 376 b. 377 a. Prescott I, 71. 72.

---

§. 75. Die Guacas und der Fetischismus.

Bei den Geschichtschreibern über das alte Peru ist sehr oft neben den obigen Gottheiten auch noch von den Guacas, Huacas, Villcas die Rede. Der Begriff dieses Wortes ist aber so antik, daß er den Peruanern selbst nicht mehr einfach war. Und daher erklärt sich auch die Verschiedenheit der Auffassungen desselben. Die einen, wie Acosta, Garcilasso, de Laet, Lacroix, verstehen darunter überhaupt alles Göttliche, Götter; andere, wie Velasco, bloß sekundäre Götter; wieder andere, wie Balboa und zum Theil auch Montesinos, Tempel; Schneider, Bayer und Tschudi Gräber, woher die in ihnen gefundenen Gegenstände Huaqueros genannt worden seien. Acosta V, 2. 4. Picard 189 nach Garcilasso, de Laet X, 1. Lacroix 376 b. Velasco I, 103. Balboa 63. Montesinos 72. Schneider und Bayer bei Ulloa's Mém. II, 422 ff. 466. Tschudis Reise II, 397. Reisen XV, 495.

Keine von diesen verschiedenen Angaben ist ganz unrichtig. Guaca heißt alles Göttliche, der Gottheit Geweihte, Heilige, Religiöse, so daß außer Göttern auch noch Tempel und Gräber in diesen Begriff hineinfallen. Es ist etwa damit, wie mit dem Begriff des Tabu bei den Südseeinsulanern, oder dem des Fetisch bei den Negern, welche Fetischmachen sagen für opfern. So allgemein war in Peru der Gebrauch dieses Wortes, daß er selbst von der Sonne angewendet werden konnte; wenigstens trägt der Hohepriester in Cuzco den Namen Huacapvillao, d. h. der mit dem Huaca redet. Ternaux XVII, 15 nach Arriaga,

welcher überhaupt diesen Ausdruck ganz allgemein für Gott gebraucht. Daneben beschränkt aber doch wieder der Sprachgebrauch, wie es sich besonders oft bei Montesinos zeigt, den Begriff dieses Wortes auf alte und fremde Götter, und stellt sie in Gegensatz zu den Inkagöttern. Es sind also Götter und Kultusgegenstände, die den vorinkaischen Zuständen Perus angehörten, die aber deßwegen hier in Betracht kommen müssen, weil sie in die Religion der Inkaperuaner mit aufgenommen worden waren. Acosta V, 12. 18. Montesinos 146. 147. 149. 164. 187. 200.

Noch bestimmter ergiebt sich das Wesen der Guacas aus ihrer Gestalt und Bestimmung. Ihrer Gestalt und dem Stoffe nach waren es Bilder von Metall und Holz, Velasco I, 103. Lacroix 376 a; meistens aber sind es Steine, oft unbearbeitete, bisweilen Donnersteine, oder auch Edelsteine. So verehrten die Mantas einen Smaragd, der die Größe eines Straußeneies hatte. Meiners I, 152. Baumgarten II, 340. Von einem Donnersteine wird gleich unten die Rede sein. Aus einem Steine, dessen Verehrung durch einen Inka aufgehoben worden war, und der ein Guaca war, flog einst ein Papagei, und begab sich von da in einen andern Stein, dessen Dienst von den Inkas anerkannt wurde, Montesinos 147. Wir sind schon früher aus Anlaß des Mythus von den vier Brüdern (§. 62) dem Steinkultus als einer ältern Religionsform begegnet. Es waren dieß größere, feststehende Felsen. So waren auch auf der Höhe eines Berges drei Felsen als drei Götter, als Mutter mit den beiden Söhnen, verehrt worden. Lacroix 376 b. Diese Steingötter gehören also der höhern Stufe, der Verehrung der Naturkräfte und des Symbols, an. Dergleichen waren außer jenen vier Brüdern auch noch der Feuergott, der Donnergott Catequil, selbst Viracocha, und auch noch ein vorinkaischer Sonnengott. Nach Garcilasso I, 3, vgl. Chaix I, 1. 256, verehrten die Inkas später noch ein Kreuz, das aus einem einzigen Krystalljaspis bestand. Es gehört dasselbe ebenfalls zu diesen Steingöttern früherer Zeit, die, wie wir bei Centralamerika ausführlicher sehen werden, im ganzen Uramerika als Kreuze sich finden, und als Regengötter verehrt wurden. So sind alle diese Steingötter kosmogonische Wesen und oberste Stammgötter, nach dem Mythus Urgötter und Urmenschen.

Die Steingötter sind aber ursprünglich Fetische, und gehören als solche der Stufe der Wilden an. Schon ihre Gestalt zeigt dieß zum

Theil an, indem es gewöhnlich kleinere tragbare Steine sind. Die Steingötter bilden eine Art Uebergang von der Stufe der Wilden zur Kulturstufe. Solche Uebergangssteine wurden auch bei den ältesten Griechen verehrt. Pausanias VII, 22. Die ursprüngliche Fetischnatur der Steingötter zeigt sich aber in Peru bei den Guacas besonders an ihrem Auftreten, an ihrer Wirksamkeit und Bestimmung. Sie sind nichts andres als Bätylien oder Oelgötzen. Dieser Fetischismus hat sich sowohl höhern Stufen eben in jenen Uebergangssteinen genähert und angeschlossen, als auch hat er sich als solcher mitten in den höhern Stufen erhalten. Ja er weiß sich sogar in den Umgebungen der höhern Stufen frisch zu erzeugen. Wie nun im Allgemeinen dem Fetischismus der Glaube an Spukgeister, die Gespensterfurcht, zu Grunde liegt, so gab es auch bei den Peruanern Gespenster, welche Huaraellas hießen. Ternaux XVII, 13. Und auch diese Spukgeister sind an Fetische oder Zauberstücke, meistens Steinfetische, geknüpft worden. Während sie nun die einen mit ihren Erscheinungen schrecken, sind sie für andere wiederum Schutzgeister, Zaubergeister, Orakelgeister. Schutzgeister waren sie sowohl für größere, als kleinere Abtheilungen. Die ersten standen in den öffentlichen Tempeln als Penates publici, Velasco I, 103. Diese waren dadurch in eine höhere Kulturstufe und die ihr entsprechende Anschauungsweise übergegangen. Sie waren die Götter des Thales, des Stammes, des Nationalheiligthums, des Häuptlings geworden. Montesinos a. a. O. Lacroix 377 a. Außer den oben angeführten Steingöttern gehören auch noch in diese Klasse öffentlicher Schutzgeister die neun blauen Guacas, welche von den Bewohnern von Guamachuco oder Huamachuco in den Zeiten vor den Inkas verehrt wurden. Aber auch nachher noch besaß jeder dieser Guacas Heerden und eine Anzahl von Sachen, die ihnen der Inka geschenkt, oder vielmehr gelassen hatte. Baumgarten II, 301. Lacroix 376 b. Andere von ausgezeichneter Schönheit und Farbe waren als Schutzgeister über ein Dorf gesetzt, in dessen Mitte ein großer Stein aufgestellt war, der seinen Schutzgeist darstellte und Guachecoal hieß. Ternaux XVII, 14 nach Arriaga, Lacroix 377 a. Dann gab es wieder Guacas in den Häusern, Familiengötter, Penaten und Laren, ebenfalls von Stein, die man auch Conapas hieß, und welche je der Erstgeborne erbte. Ternaux XVII, 14. Auch die Schutzgeister für die Felder waren von Stein. Acosta V, 4. Der Schutzgeist für die Heerden trug den Namen Caullam. Ternaux XVIII, 13.

Diese Steine oder Guacas hatten wie andere Fetische oder Zauberklötze Zauberkraft. So bediente man sich der Donnersteine, die vom Himmel fielen, und die ausdrücklich Guacas genannt wurden, in Liebesangelegenheiten. Montes. 161. Sogar bei den ältesten Griechen oder Pelasgern stellten dergleichen Steine die verschiedenen Liebesgötter dar. Meiners I, 151. Ueberhaupt vgl. über den Steindienst der Alten: Creuzer Symb. 1. Ausg. Th. I, S. 182 ff. Baur Symb. I, 168. de Brosses Fetischgötter S. 33. 39. 59. 80. 101. 123. Dupuis a. v. O. anderes bei Pauly: Bätylien. Oefter werden in den Schlachten der Peruaner Steine durch Zauber in Krieger verwandelt, kämpfen mit gegen den Feind, und kehren dann wieder in ihre Steinnatur zurück. Montes. 48. Baumgarten II, 286 u. a. m. Eine wesentliche Eigenschaft der Guacas wie anderer Fetische ist, daß sie Orakelgötter sind, die auf Befragen göttliche Antworten ertheilen. Montes. 146. 147. 149. 164. 187. 200. Wie sehr der Dienst der Guacas im Volke sich erhalten hatte, und zwar mit dem Willen der Inkas, sieht man aus den ihnen gebrachten Opfern, wobei sie, wie bei den Römischen Lectisternien geschah, auf Polster gesetzt wurden; ebenso bei den ihnen mit Tanz und Trinkgelagen gefeierten Festen. Solcher Dienst hat sich bis in die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts (wenn nicht noch länger) erhalten. Lacroix 375.

---

§. 76. Der Kultus. Weihgeschenke und Opfer.

Der wahre Charakter der Religion tritt noch deutlicher als in den Vorstellungen von den Göttern in ihrer Verehrung zu Tage, welche der Kritik noch den Vortheil bietet, daß sie, weil weniger wandelbar und beweglich als die Vorstellungen, weit sicherer auf die ältere und ursprüngliche Weise hinweist.

Zahlreich waren in Peru und reichlich die Weihgeschenke, die der begüterte Staat vor allem der Sonne darbrachte. Sie bestanden in Muscheln, Flaumfedern, Tüchern, Perlen, Edelsteinen, Silber und Gold. Von der gemachten Kriegsbeute wurde immer der dritte Theil der Sonne geweiht. An allen Sonnenfesten erhielt der oberste Nationalgott eine außerordentliche Masse Goldes zum Geschenke, seine schwesterliche Gattin

Silber. Eine Menge Goldschmiede war beständig sowohl mit der Verzierung der Tempel beschäftigt, als mit Verfertigung von Tempelgeräthschaften, Töpfen, Vasen, Kohlbecken u. a. dgl., auch Thierbildern. Außer der Sonne erhielten die Tempel anderer Götter als herkömmliche Wallfahrtsorte bedeutende Geschenke. Acosta V, 18. Hazart 249 b. Külb 188.

An die Weihgeschenke schließen sich zunächst die unblutigen Opfer an, doch unterscheiden sich letztere von erstern dadurch, daß sie auf den Altar gelegt der Person des Gottes, letztere dem Tempel geschenkt werden. Der Unterschied, ohnehin fließend, tritt bei dem einen Gegenstande stärker hervor als bei dem andern. Opfer von wohlriechenden Blumen und Räucherungen von Coca sind kaum von den Weihgeschenken zu unterscheiden. Dagegen sind Nahrungsmittel, die den Göttern dargebracht werden, wesentlich wieder mit der Mehrzahl der blutigen Opfer verwandt. Die Götter genießen sie. Dergleichen unblutige Opfer bestehen aus Pflanzen, Kräutern, Früchten, besonders Mais und Coca, dann Trankopfern, die in goldenen Schalen dargereicht wurden, aus dem geistigen Getränk Chicha oder auch dem Maistrank. Von allen Früchten opferte man die Erstlinge. Bei gewissen Feierlichkeiten tauchte man die Fingerspitze in das Trankopfer und spritzte einige Tropfen der Sonne entgegen. So oft die Peruaner in einen Tempel gingen, zog der angesehenste der Gesellschaft ein Haar aus den Augenbrauen, blies es gegen das Götzenbild und weihte es ihm als Opfer, — einen Theil seiner selbst, wie auch die Griechen ein Büschel Haare dem Opferthiere abschnitten und ins Feuer warfen, und wie das Abschneiden einer Locke als Todesweihe galt. C. Friedr. Hermann gottesdienstliche Alterthümer §. 28. 12. Nach Virgil Aen. VI, 246 begann das Thieropfer mit dem Abschneiden der Stirnhaare, welche als Opfererstlinge ins Feuer geworfen wurden. Theodoret zu Levit. 27 erwähnt der heidnischen Sitte, den Knaben die Haare wachsen zu lassen und sie nachher den Dämonen (Göttern) zu weihen. Noch jetzt geben die Buddhapriester dem Dalai Lama die Haare zu eigen, und nach der Ansicht der Mongolen sind sie ein Eigenthum ihres Königs. Auch die heidnischen Russen opferten ihrem Gotte Perun zu Kiew ihre Haare. Sepp Mythologie II, 363. — Bei den Peruanern nun schenkte gewöhnlich derjenige unblutige Opfer oder Weihgeschenke, der von den Göttern Gesundheit oder Glücksgüter erflehen wollte. Acosta V, 6. 18. Garcilasso II, 8. VI, 21. Velasco I, 133.

Hazart 249. Ternaux XVII, 15. 16. Lacroix 375 b. Baumgarten II, 226. Dabei ist aber die große Anzahl blutiger Opfer nicht zu übersehen, welche neben den unblutigen Gaben den Göttern im ganzen Lande zufielen. Ganz gewöhnlich wurden Lamas und Schafe geopfert, Lamas täglich eines in Cuzco, von Schafen bloß solche, welche nicht mehr trächtig waren, oder Hämmel. Vor einem Kriege wurde ein schwarzer Hammel geschlachtet, den man vorher hatte hungern lassen; die Feinde sollten so schwach werden wie sein Herz! Auch opferte man alsdann kleine Vögel, wenn auch nicht in solcher Unzahl wie die Mexikaner. Für die Sicherheit des Inka vor Vergiftung schützte das Opfer des schwarzen Hundes. Am Erndtefest opferten die Vornehmen Kaninchen. Wie von den Früchten, so wurden auch von den Thieren die Erstlinge geopfert. Acosta V, 18. Hazart 249. Ternaux XVII, 15. Baumgarten II, 233. Die eigentlichen für die Götter, namentlich als Speisen bestimmten Opfer, sowohl unblutige als blutige, wurden zum Theil als Brandopfer dargebracht, d. h. die Opferstücke wurden ganz verbrannt. So war es bei den Griechen, bei denen sie daher Ganzverbrannte (ὁλοκαυτώματα) hießen. Sowohl bei diesem Volke (vgl. Hesiods Theog. 535 ff.) als den Hebräern werden diese Brandopfer in die älteste Zeit versetzt. Das Feuer, welches bei den Peruanern die Opfer verzehrte, wurde durch einen Hohlspiegel gewonnen, ähnlich wie am Feste Raymi, oben S. 368. Prescott I, 71. nach M'Culloch researches p. 392.

Das Verfahren beim Opfern war dieses. Der Opferer packte das Thier unter den rechten Arm, drehte ihm die Augen gegen die Sonne, und redete dann den Gott an, dem es geopfert werden sollte. Dem noch lebendigen Thiere wurde der Leib aufgeschnitten, Herz, Lunge, und andere Eingeweide herausgenommen. Diese wurden sammt dem Blute dem Gotte geopfert, von dem man fest überzeugt war, daß er (auch die Sonne nicht ausgenommen) diese Gaben esse und trinke. Man opferte daher auch nur solche Thiere, die den Menschen zur Nahrung dienten. Velasco I, 133. Der genießende Gott lud den Inka mit seiner Familie ein, Bescheid zu thun (besonders nahm man dieß von der Sonne an). Dieses Bescheidthunlassen galt überhaupt für ein Zeichen der höchsten Gnade und Freundschaft. Daher wurde das Fleisch von den Opferern verzehrt, und zwar roh, außer bei den Brandopfern, — eine Sitte der Omophagie, die im Alterthume, selbst bei den Griechen, sehr verbreitet war, Preller bei Pauly II, 1067. C. Fr. Hermann, gottesdienstl.

Alterth. 31, 10, und die sich auch noch jetzt bei afrikanischen Völkern vorfindet. Rosenmüllers Morgenland I, 39. 309. Mit dem Opferblute wurden aber sowohl die Götzenbilder, als auch die Pfosten der Tempel bestrichen, zunächst um ihnen das Blut zukommen zu lassen, daher auch um sie zu besänftigen. Acosta V, 18. Hazart 250 a. Ternaux XVII, 15. 16. Külb 191, 192. Vgl. unten §. 82 g. d. E.

Es wurde fast allen Göttern geopfert. Denn obschon die Opfer für die Sonne, und ihren irdischen Stellvertreter, den Inka, den lebendigen sowohl als die todten, vor allen andern herrlich waren und sie überragten, so verschlang doch der Mittelpunkt nicht alles andere, sondern versammelte es bloß um sich, und zwang es wie nach einem Gesetze der Schwere nach ihm hinzustreben. Es ist darum bei den einzelnen Göttern immer im Obigen bemerkt worden, wie ihre Opfer nicht eingegangen waren. So empfingen fortwährend unter den Inkas ihre Opfer sowohl die hohen Götter Viracocha, Pachacamac, Catequil, Ataguju, als die geringern, die Götter der Thiere, Pflanzen, Brunnen, Quellen, Kanäle. So war es auch mit den verschiedenen fremden Guacas, welche z. Th. an altem Ort und Stelle ihre Opfer empfingen, z. Th. in Cuzco, wohin sie durch die Inkas gebracht worden waren. Vgl. Acosta V, 18. Hazart 248. Kottencamp I, 349.

Wuttke I, 311 zählt auch noch zu den Opfern die Entsagung von Speise und die Keuschheitsgelübde, welches Opfer man der Gottheit bringe. Allein ich zweifle, ob diese Auffassung der Sache richtig und antik sei. Theilweise Fasten, und theilweise oder fortdauernde Entsagungen von der Geschlechtsvermischung kommen wie bei allen alten Religionen, so auch bei der peruanischen vor. Besonders ist hier das Keuschheitsverhältniß der Sonnenjungfrauen zu bemerken, von denen wir später ausführlicher reden werden. Vgl. Garcilasso VI, 20. VII, 6. Zarate C. 11. Aber solche Entsagungen sind im Sinne des Alterthums noch keine Opfer, sie sind nur Zustände, die unter Umständen der Gottheit angenehmer sind. Die Fasten machen göttlicher Erscheinungen fähiger, wie wir das bei den Wilden und ihren Zauberern gesehen haben. Auch ist der Besuch eines Nüchternen anständiger als der eines Angefüllten. Das Gelübde der Keuschheit aber, oder besser gesagt, die Verpflichtung, ist deßhalb schon nothwendig für die Sonnenjungfrauen, weil dieselben einziges Eigenthum der Sonne und des Inka sind. Eine sittliche Bedeutung haben diese Entsagungen nicht, sondern eine bloße reli=

gióse im engern Sinne des Wortes. Erst das Christenthum hat den tropischen Gebrauch der Wörter Opfer, Aufopferung und dgl. aufgebracht. Im Heidenthume geschieht alles dieß wegen der Götter und ihres Bedarfes.

---

§. 77. Fortsetzung vom Kultus. Die Menschenopfer.

Daß in der vorinkaischen Zeit und bei den andern kleinen Staaten dortiger Lande Menschenopfer stattfanden, berichten die Quellenschriftsteller einstimmig. Es spricht sich diese Ansicht sowohl in den Kulturmythen aus, als in den verschiedenen Berichten über die Sitten jener Völker in der historischen Zeit. Ueber diese Urzeit ist hier nur noch beizufügen, daß man sogar, wie z. B. bei einem Stamme in Quito, regelmäßig die menschliche Erstgeburt opferte. Velasco I, 106.

Was nun aber den Einfluß der Inkas anbetrifft, so hat Garcilasso die Ansicht ausgesprochen (I, 11. II, 8. IV, 15. VI, 30. 31. IX, 4) und ihr Eingang zu verschaffen gewußt, daß die Inkas überall, so weit ihr Einfluß sich erstreckte, die Menschenopfer bei Todesstrafe verboten und abgeschafft hätten. Namentlich hätten nie dergleichen der Sonne zu lieb, oder im Sonnentempel stattgefunden. Ihm stimmen noch andere bei, wie Velasco I, 133. Nizza, Montenegro, und die neuern Benutzer Garcilasso's. Cieza schweigt wenigstens. Dagegen berichtet nun aber eine große Masse der gewichtigsten Gewährsmänner auf das bestimmteste von fortdauernden und gar nicht unbedeutenden Menschenopfern. So Acosta V, 19. Balboa 109. Montesinos I, 69. 158. Xeres 190 bei Külb 40, Zarate I, 4. Diesen fügt Ternaux XVII, 69 noch folgende bei: Betanzos, Garcia, Levinus Apollonius, Tamara, Benzoni, Gomara, Herrera. Von Neuern sind zu nennen Robertson II, 559. Prescott I, 81, Kottencamp I, 349. Wuttke I, 312. Paul Chaix I, 1. 260. Indessen widersprechen sich diese verschiedenen Angaben bei genauerer Betrachtung nicht absolut, sondern es geht aus den einzelnen Ueberlieferungen allerdings hervor, daß die Inkas, gerade wie die letzte Königsdynastie in Quito, und die Tolteken in Centralamerika, die Menschenopfer zu verdrängen und einen menschlichern Götterdienst einzuführen sich bemühten. Allein bei dem beibehaltenen alten Dienste der fremden Götter, be=

sonders demjenigen in der alten Heimat, konnten die Bestrebungen der Inkas weder so durchgreifend, noch so glücklich sein, wie sich Garcilasso die Sache so gern dachte. Auch selbst die eigene Inkareligion behielt noch bei den einen Inkas mehr als bei den andern von den frühern Menschenopfern des Quichuastammes bei, wenn auch weniger bei der Verehrung der Sonne selber, als vielmehr bei dem Dienste des Sonnensohnes, des Inka. Die Religion der Peruaner stand noch auf einer viel zu primären und barbarischen Kulturstufe des Heidenthums, als daß ihr die Menschenopfer ganz und gar hätten fehlen können. Es ist auf dieser Stufe kein Widerspruch, wenn einem Kultus, wie z. B. dem des Saturns wie dem der Inkas einerseits Menschenopfer, anderseits nicht bloß die Förderung der Kultur, sondern sogar milderer Sitten zugeschrieben wird. Selbst der Sonnendienst gestattete noch gewisse Ausnahmsfälle für die Menschenopfer. Wenn ein Inka gefährlich krank wurde, opferte man einen seiner Söhne, und zwar dem Sonnengotte, mit der Bitte an letztern, den Tausch anzunehmen. Montesinos 68 bezieht diese Bitte auf den Illatici, allein offenbar in der Absicht, in den ältesten Zeiten den Viracocha als obersten Gott von Cuzco zu gewinnen. Auch noch andere Menschenopfer für die Sonne werden erwähnt. So wurde bisweilen an dem Sonnenfeste Raymi ein kleines Kind, oder ein schönes Mädchen geopfert. Prescott I, 80. Und daß dieses nicht gar so selten vorkam, konnte man aus den großen irdenen Geschirren abnehmen, die man im Sonnentempel fand, und die von trockenen geopferten Kindern ganz angefüllt waren. Zarate I, 4. Kottencamp I, 349. Auch am Titicacasee wurden nach Acosta I, 25 der Sonne Opfer dargebracht, weil sie sich dort bei der großen Fluth geborgen und erhalten habe. In den anderen Fällen galt das Opfer nicht der Sonne, sondern dem Inka. So wenn man beim Regierungsantritt eines Inka Kinder vom vierten bis zum zehnten Jahre opferte, nach den einen tausend, nach den anderen zweihundert. Man ertränkte die Kinder, und begrub sie dann. Diese massenhaften Kinderopfer sollen indessen nicht regelmäßig, sondern nur einige Male vorgekommen sein. Aber auch so beweisen sie, daß der Inka etwas thun konnte, was sich bei den Römern auch kein Nero hätte erlauben dürfen. Acosta V, 19. Hazart 249 b. Betanzos bei Montesinos 121 und Garcia orig. p. 198. Zarate I, 11. Regelmäßige Kinderopfer wurden aber den anderen Göttern gebracht, und zwar alle Monate. Mit ihrem Blute wurden die Angesichter der

Götzen und die Thüren ihrer Tempel bestrichen. Xeres I, 190. Kottencamp I, 349. Auch am Erndtefeste beschmierte man mit dem Opferblute entweder eines Menschen, oder eines Schafes ein Götzenbild. Zarate I, 4. Solches Bestreichen mit Blut werden wir in Centralamerika wieder finden.

Zu den Menschenopfern müssen wir auch zählen die Verbrennung von Frauen verstorbener Inkas und von Sonnenjungfrauen, welche Garcilasso selber berichtet. Die Inkas wurden ja göttlich verehrt. Bei dem Tode des Inka Hayna Capac sollen mehr als tausend Menschen ihr Leben auf diese Weise verloren haben. Allerdings kommen solche Wittwenverbrennungen bei andern Großen auch vor. Es ist dann in diesem Gebrauche ein Todtendienst zu sehen, der mit dem Glauben der Wilden noch zusammenhängt, daß ihre Verstorbenen göttliche Geister würden, die aber wie andere Götter die menschlichen Bedürfnisse jenseits auch noch hätten. Man gab Leute zur Bedienung jenseits, und die Gattinnen unterzogen sich gerne diesem Liebesdienste, dessen Verweigerung für Ehebruch gegolten hätte. Vgl. überhaupt Garcilasso VI, 5. Acosta V, 7. Herrera V, 4. 5. Montesinos 121. Velasco I, 114. Hazart 249 b. Prescott I, 25, wo noch andere Quellen genannt sind.

Das Bestreben der Inkas, die Menschenopfer zu verdrängen, sieht man aus den Ersatzmitteln oder Surrogaten für dieselben. Als solche haben wir anzusehen Bilder von Männern und Weibern, die man statt lebendiger Menschen beerdigte. Montes. 68. Nach Gomara S. 170. vgl. Pöppig Inkas 387. gab man die hölzernen Abbilder der Dienerschaft den Verstorbenen mit ins Grab, welche ebenfalls als Ersatzmittel die Stelle der Menschen zu versehen hatten. Zu solchen Surrogaten ist ebenfalls das in Amerika, besonders in Centralamerika, so häufig vorkommende Aderlassen zu zählen. Külb 149. Man gibt für das Leben doch das Blut, in dem das Leben und die Seele haftet. Auch hier war daher die Geißelung und Zerfleischung des Leibes, wie bei den Spartanern und Karaiben ein solches Surrogat. Oder wenn Priester in Wildnisse gingen und sich dort die Augen ausstachen, oder sich in Abgründe stürzten. Mit Recht zählt auch Wuttke I, 312 hieher die später noch ausführlicher zu erwähnende Sitte, bei hohen Festen das heilige Brot mit Kinderblut zu bereiten. Vgl. überh. Zarate I, 53. Garcilasso VII, 6. Meiners II, 164. Unten §. 81.

---

§. 78. Fortsetzung vom Kultus. Sitze der Götter. Opferplätze und Altäre, Säulen und Tempel.

Der unmittelbare Naturdienst bedarf an sich keines künstlichen Altares oder Tisches, und ebenso wenig einer Götterwohnung oder eines Tempels. Man opfert auf dieser Kulturstufe auf Höhen und freien Plätzen im Walde, und zwar der sichtbaren Naturgottheit selbst, der Sonne, dem Monde, dem Himmel, Donner, den Elementen u. s. w., welche als solche keine von Menschenhänden erbauten Wohnungen bedürfen oder vertragen. So ist es auch da, wo der Bilderdienst noch nicht aufgekommen ist, oder wo neben demselben auch noch der alte unmittelbare Naturdienst fortläuft. In letzterm Falle findet dann auch neben jenem unmittelbaren Kultus auch noch der zum Bilderdienst gehörige Tempeldienst statt. So war beides neben einander in dem beide Arten der Götterverehrung darstellenden Peru.

Was zunächst die Opferplätze betrifft, so opferte man, um nur die eine Art zu nennen, vor der Zeit der Inkas auf Opferhöhen, zur Zeit der Inkas auf dem großen freien Platze der Hauptstadt. Daneben gab es aber auch Altäre, mit denen das Götzenbild in unmittelbarer Verbindung war. So stand z. B. das Sonnenbild im großen Tempel zu Cuzco auf dem Altare. Külb 184. 187. Baumgarten II, 221.

Beim Sonnendienste pflegen überall die sogenannten Sonnensäulen die Aequinoktien und Solstitien nebst andern nothwendigen Bestimmungspunkten des Sonnenjahres durch ihren Schatten anzugeben. Dergleichen sind die Säulen des Sonnengottes Herkules, die Säulen in Vorderasien, in Centralamerika und auf den großen Antillen. Finden wir sie überall beim Sonnendienste, so können sie im Inkareiche nicht fehlen. Hier galten sie als Sitze der obersten Landesgottheit, und bei den Aequinoktien und Solstitien wurde der goldene Thron der Sonne darauf gesetzt. Daher wurden auch die Säulen in der Nähe des Aequators für heiliger gehalten als alle anderen, weil bei ihnen die Schatten kleiner waren. Man glaubte, die Sonne ziehe diese Sitze allen andern vor, indem sie sich senkrecht auf sie setzen könne. Vgl. Garcilasso II, 22 ff. Külb 233 ff. Prescott I, 97. Ein Kulturvolk, das mit solchen Mitteln vereinter Kraft ausgerüstet war wie das Peruanische, konnte

auch nicht bei der Götterverehrung die patriarchalische Einfachheit bewahren. War der Palast in Cuzco der politische Mittelpunkt des Reichs, so war der Sonnentempel der religiöse. Wo die Menschen in festen Gebäuden wohnen, da gibt schon der Anstand den Göttern Tempel. So entstand in Gemeinschaft mit dem vielgestaltigen Bilderwesen auch in Peru ein glänzender Tempeldienst. Die erste Stufe des Uebergangs erblicken wir bei den vorinkaischen Tempeln, welche, gerade wie auch in Centralamerika und im Mexikanischen, die natürliche Grundlage der Opferhöhe in der Architektur beibehalten hatten. Nur geschah es im Peruanischen auf eine etwas andere Art. Während nämlich der mexikanische Tempel nichts andres ist als eine künstliche Opferhöhe, eine oben abgestumpfte Pyramide, auf deren Höhe sich die Götterkapellen wie kleine Anhängsel befanden, umgaben in den vorinkaischen Zeiten die Kapellen die Opferhöhe, unter den Inkas den Tempel, der an die Stelle der alten Opferhöhe getreten war.

Wir finden dieses Verhältniß namentlich bei dem schon früher als Beweis uralter Kultur vorgeführten Tempel am Titicacasee, der in mancher Hinsicht für spätere Tempel die Grundform war, jene auch an Großartigkeit und Schönheit übertroffen haben soll. Der Mythus läßt auch deßwegen die Sonnenkinder von dort ausgehen. In der Mitte dieser Tempelgebäude befand sich nun ein nahezu an hundert Fuß hoher Erdhügel, der mit Kapellen, Säulen, Säulenhallen, sowie mit Basaltstatuen umgeben war. Als die Inkas hier Meister geworden, wurde von ihnen der Tempel der Sonne geweiht, weil das Land früher mit Finsterniß bedeckt war, da aber wurde es plötzlich von diesem ihrem Gotte erleuchtet und erquickt. Die Maisfelder, die zu diesem Tempel gehörten, waren auch zur Zeit der Inkas so heilig, daß von dem jährlichen Ertrag derselben überall hin in alle Speicher und in alle Haushaltungen Körner zur Heiligung des übrigen Vorraths vertheilt wurden. Auch als Wallfahrtsort besuchten die Peruaner diesen Tempel und überhäuften ihn mit Schätzen. Vgl. Garcilasso III, 24. 25. Prichard IV, 486 nach d'Orbigny, Prescott I, 9. 10. 73. Hazart 248. Baumgarten II, 225 ff. Pöppig Inkas, nach Cieza S. 106. Reisen XV, 583.

Auch der Tempel zu Pachacamac am Fluße Rimac bestand aus einer Anzahl von Gebäuden rings um und auf einem kegelförmigen Hügel. In einer Kapelle auf der einen Seite dieses Hügels befand sich das hölzerne Bild des gleichnamigen Gottes, und der Opferplatz. Der

Tempel war wie alle in der Ebene aus Ziegeln erbaut. Garcilasso VI, 29 a. E. Prescott I, 338. 341 ff. Pöppig: Pachacamac 30.

Ganz eigenthümlich und völlig andrer Art als die anderen Tempel waren die des Gottes Ataguju, die in bedeutender Anzahl im Lande zerstreut waren. Die Einrichtung derselben war folgende. Eine hohe Mauer umgab einen großen Hof, in dessen Mitte war ein tiefer Graben, der mit Mastbäumen bepflanzt war. Diese waren mit Stroh umgeben. Wer nun opfern wollte, bestieg einen solchen Mast, opferte dort das Thier, bot das Blut dem Ataguju dar, das Fleisch aß er selbst. Bei aller Verschiedenheit spricht sich doch auch hierin die Idee des Höhenopfers aus. Lacroix 375 b. Oben §. 66. a. E.

Unter den Inkas geschieht nun mit den Tempeln der Sonne eine bedeutende und nicht unwesentliche Veränderung, zu der es in Mexiko nie gekommen war. Die neue Form schloß sich allerdings an die alte an. Der Sonnentempel der Inkas ist nämlich nicht mehr eine von Kapellen umgebene Opferhöhe, sondern ein großer palastartiger Tempel, dessen Inneres zugleich Opferstätte für den Gott ist. Vorbereitet war diese Einrichtung dadurch, daß bei den vorinkaischen Tempeln auf der Opferhöhe eine Kapelle stand, in der nicht bloß das Idol sich befand, sondern auch geopfert wurde, während bei den mexikanischen Tempeln auf der Plattform vor der Kapelle das Opfern verrichtet wurde. Bei den Inkas wurde nun aber ferner die Centralkapelle dermaßen vergrößert, daß sie die Bedeutung der alten Opferhöhe schon durch ihre Größe einnehmen konnte. Einerseits hatte man ja schon früher durch das Opfern in der Kapelle die Grundbedeutung der alten Opferhöhe verwischt; — anderseits aber blieb doch noch bei den Inkas neben dem Opfer im Tempel auch das auf dem freien Platze, wahrscheinlich das Brandopfer und Rauchopfer. Die Hauptveränderung war aber immer die, daß der Tempel jetzt nicht mehr ein Altar, sondern eine Wohnung des Gottes war. Ein andrer Anschluß dieser Inkatempel an die alten Opferhöhen ist in den Felsentempeln zu sehen, die aus ausgehauenen Felsen bestehen, wie in Indien. Ein solcher mit Steinbildern versehener Tempel, im übrigen dem sogleich zu beschreibenden Sonnentempel in Cuzco so ziemlich ähnlich, soll sich nach Garcilasso III, 1 an dem See Chucaytu befunden haben. Vgl. Reisen XV, 576.

Der Hauptsonnentempel oder das Centralheiligthum der Inkareligion war der große Sonnentempel in Cuzco, der heiligen Stadt

des Reiches. Er galt wie Alles, was von dem Nabel des Landes herkam, für vorzüglicher als was die Provinzen boten. Dieser Tempel bestand aus dem Hauptbau und einigen Nebengebäuden. Ersterer war eine wahre Goldgrube, wurde auch wegen des reichen strahlenden Goldschmuckes Coricancha, d. h. Goldort genannt. Das Ganze war ein Viereck, dessen Mauern von Backsteinen aufgeführt auf der innern Seite mit Wänden von Goldplatten von unten bis oben bekleidet waren. An der westlichen Wand gegenüber dem östlichen Thore befand sich am Altar das goldene Antlitz der Sonne, und neben ihm saßen auf goldenen Thronen die gestorbenen Inkas. Das Dach war von kostbarem Holze verfertigt, inwendig ebenfalls mit Goldplatten vertäfelt, nach außen aber landesüblich mit Stroh bedeckt. Der ganze Bau war also sehr einfach, bloß auf den Sonnendienst berechnet, und zwar so, daß wenn am Morgen die Sonne das Sonnenbild bestrahlte und der ganze Tempel von den Strahlen des Gottes erglänzte, der unmittelbare und mittelbare Sonnendienst auf die einfachste Weise vereinigt waren. Neben diesem Hauptgebäude befanden sich mehrere kleine Tempel oder Kapellen für das Gefolge der Sonne, welche alle zusammen mit jenem Hauptgebäude einen großen Flächenraum in der Mitte der Stadt einnahmen, und durch eine steinerne Mauer eingefaßt waren. Eine solche Kapelle hatte des Sonnengottes Gattin, der Mond, mit der silbernen Mondscheibe und den alten Königinnen oder Coyas; dann die Sterne, unter ihnen der Stern Venus, hier Chaska oder Langhaar genannt; dann die Plejaden; auch Blitz, Donner und Wetterstrahl, der Regenbogen, und endlich eine Kapelle, oder mehrere für die Priester, welche den Tempeldienst versahen. In den Provinzen errichteten die Inkas überall Sonnentempel die Menge, die dem in Cuzco nachgebildet waren. Vgl. Prescott I, 73 ff. Garcilasso III, 20—24. IV, 3. Hazart 248. Baumgarten II, 221 ff. Külb 184 ff. Reisen XV, 580 ff. Paul Chaix I, 1. 249 ff. Wie ich aus der Illustration Nr. 531 S. 284 sehe, hat auch Squier sich mit diesen Bauwerken beschäftigt und Abbildungen derselben verfertigt.

---

§. 79. Fortsetzung des Kultus. Gebet, Gesang, Musik, Tanz.

Wir fassen hier die unmittelbaren Kundgebungen des religiösen Gefühls, welche durch und an dem eigenen Körper sich zeigen, zusammen.

Das Gebet, in dem sich das religiöse Gefühl auf eine sehr bewußte Weise zeigt, tritt nicht nur bei der Religion der Wilden und Halbwilden, sondern auch bei der Inkareligion noch sehr zurück. Solchen Kultur- und Religionsstufen untersten Grades ist die Geberdensprache und Symbolik natürlicher. Es ist daher bei den Peruanern nicht viel von Gebeten in Worten oder Wortformeln die Rede. Gehör und Sprache gehen tiefer wie auch ihre Organe tiefer liegen als das Auge. Gewöhnlich blieb man daher bei der Geberde stehen, wenn man der Sonne bezeugte, daß man sie für Gott und den Vater halte, man warf ihr mit der Hand Küsse zu, zog die Schuhe aus und warf sich nieder, lauter Aeußerungen, die sich im Alterthume der östlichen Welttheile wieder finden. Ein mündliches Gebet des Oberpriesters wird erwähnt, das er in der Regel sprach, wenn er das Opfer dem Götzenbilde darbot: „Siehe da, was dir deine Kinder und Geschöpfe darbringen! Empfange es, und sei nicht gegen sie erzürnt. Gieb ihnen Leben und Gesundheit und segne ihre Felder.“ Külb 191. Ternaux XVII, 16 nach Arriaga. Wuttke I. §. 167.

Als Gebete sind auch die Gesänge anzusehen; die Hymnen, die Psalmen, die Lieder der Vedas sind Gesänge und Gebete zugleich. Dergleichen Lobgesänge, in denen die Sonne gepriesen wurde, und die dem Inka zu lieb in Peru ertönten, hörte man an den Sonnenfesten, und bei der Bearbeitung der Sonnenäcker und Inkaländereien. Jede Strophe solcher Lieder schloß sich mit dem Worte ab: Hailly, d. i. triumphe. Der Charakter des Gesanges zeigte etwas Weiches und Melancholisches, wie denn beim Gesange barbarischer Völker gern die Molltonarten vorherrschen. Aber weder die Melodien, noch die Worte scheinen weit von den Kriegsgesängen und Liebesliedern entfernt gewesen zu sein, denn gewöhnlich trug man sie von diesen auf jene über. Wie dem aber auch sein mag, immerhin sprachen Gesänge und Melodien die Spanier so sehr an, daß man nach dieser Weise im Jahr 1555 eine Messe componirte, und in Chören von Spaniern, Mestizen und Indianern aufführte. Garcilasso V, 1. 3. Lacroix 386. Prescott I, 39. Prichard IV, 485. Tschudis Reise II, 382.

Anders lauten die Berichte über den Eindruck der Instrumentalmusik. Diese bestand hier wie bei allen Barbaren in Blas- und Schlaginstrumenten, Trommeln, Panspfeifen, Schellen und Flöten von vier bis fünf Tönen, auch einer Art Trompeten. Saiteninstrumente

kannten sie keine. Letztere bezeichnen bei den Griechen ganz klar den Uebergang vom pelasgischen Barbarenthum zur hellenischen Humanität. So in den Mythen von Apollo und Marsyas oder Pan, und vom Gegensatze der Leier und Zither Apollos zu der Musik des Dionysos. Auch Athene, die anfänglich die Flöte geliebt, verschmähte sie später. Die Egypter, Etrusker und Hindus bedienten sich bei religiösen Festlichkeiten der alten flötenartigen Instrumente. Die Saitenmusik gehört einer Epoche der Kunstentwicklung an, die von keinem Amerikanischen Kulturvolke erreicht worden ist. Sie blieben Barbaren. Die Musik der Peruanischen Blas= und Schlaginstrumente wird als roh, schauerlich, kreischend und höllisch geschildert, wozu dann noch der geringe Grad der Ausbildung (sie kannten keine halben Töne) und Ausführung das Seinige beigetragen haben mag. Vgl. Velasco I, 149. Lacroix 386. Külb 190. Prescott I, 80. Minutoli über die Ruinen von Palenque, Anhang S. 53.

Der bei den Amerikanischen Wilden als Ausdruck des religiösen Gefühls übliche Tanz gehörte auch in Peru zum Kultus. Bei allen religiösen Feierlichkeiten fand derselbe auf die glänzendste Weise statt, gewöhnlich in Verbindung mit Gesang oder Musik. Das Wort, das die Peruaner für die großen Feste gebrauchen, Raymi, heißt eigentlich Tanz. Die Weise ihrer religiösen Tänze war verschieden, jede Provinz hatte ihren eigenen Tanz, auch war derselbe nach der Gelegenheit verschieden. Von dem Tanze, der mit ihrer Instrumentalmusik aufgeführt wurde, heißt es, er habe mit ihr denselben Charakter getragen, man hätte die Leute mit ihren Sprüngen und Bewegungen für wahnsinnig halten können. Dagegen war der Tanz des Inkageschlechtes gemessen und anständig. Als sehr schön wird ein solcher Tanz geschildert, der von einigen Tausend Personen beiderlei Geschlechts aufgeführt zu werden pflegte. Vgl. Velasco I, 137. 148. Hazart 251. Baumgarten II, 333. Külb 190.

---

§. 80. Fortsetzung vom Kultus. Die Priesterschaft.

Den Gottesdienst besorgte eine eigene Priesterschaft, wie bei Kulturstaaten immer der Fall ist. Die Opfer, Gesänge, Musik, Tanz, Gebete wurden durch besonders dazu verordnete Personen, die diesem

Geschäfte lebten, dargebracht und geleitet. Diese Priesterschaft zerfiel in Peru in männliche oder eigentliche Priester, Cushipatas, und in weibliche oder Sonnenjungfrauen.

Die Priester bildeten nun zwar keine Kaste, und es könnte dieß bei solchen primären Verhältnissen des Naturstaates auffallen. Man denke an die alten Naturstaaten des Morgenlandes. Nach der Idee des Inkastaates konnte es aber nur zwei Kasten geben, die durch die Geburt ewig geschieden waren, das Inkageschlecht, und die übrigen Menschen. Alles andere war bloß Modifikation dieses Dualismus, welche mehr den vorgefundenen Verhältnissen zu lieb, als der Idee wegen zugelassen wurde. Es gab nur Regierende und Regierte, und auch die Curacas waren bloße Beamte. So waren auch in religiösen Dingen die Priester vom Inkageschlechte die eigentlichen Oberpriester, die Pontifices, die durch Abzeichen und besondere Kleidung sich unterschieden. Neben ihnen gab es noch andere Priester ohne Abzeichen und ohne besondere Kleidung, welche bloße Beamte waren in religiösen Dingen. Diese lebten, wenn wir hierin dem Garcilasso V, 8 glauben dürfen, von der Bearbeitung der jedem Einzelnen zugetheilten Grundstücke, außer in der Zeit, in welcher sie gerade den Tempeldienst besorgten. Es gab auch Priester, die es von Jugend auf waren, und in den Tempeln erzogen wurden. Aber neben ihnen auch andere, sowohl verheirathete, als auch da und dort in den Provinzen unverheirathete. Einen Stand bildeten die Priester wohl, gewisse Leute betrieben den Gottesdienst, sei es nun zeitlebens, oder nur für eine Zeitlang, — aber eine durch Geburt markirte Kaste bildeten sie nicht, sie waren Beamte des cäsaropapistisch centralisirten Staates.

An der Spitze aller Priester stand der Hohepriester, Villac Umu, der redende Priester, auch Huacapvillac genannt, der mit der Gottheit Redende. Er war aus dem Geschlechte der Inkas, stand dem Könige an Würde am nächsten, und wurde von diesem unmittelbar auf Lebenszeit gewählt. Hinwiederum wählte der Hohepriester alle seine Untergebenen auf Lebenszeit. Der Hohepriester war auch hier zugleich der oberste Orakelpriester, durch den die Sonne ihren Willen offenbarte.

Zunächst unter ihm standen die von ihm gewählten Oberpriester über die Sonnentempel in den Provinzen, welche aus dem Inkageschlechte genommen werden mußten. Die Priester des Sonnentempels in Cuzco sämmtlich, auch die Unterpriester, waren Sonnenkinder. Sie versahen

den Tempeldienst abwechselnd, wie die Priester in Jerusalem, je nach Wochen, die sie nach den Mondvierteln abtheilten. Während ihrer Zeit verließen sie den Tempel nie, weder bei Tag, noch bei Nacht. Sie hatten nicht bloß den Dienst im Tempel zu besorgen, sondern auch im königlichen Palaste, und zwar als einen religiösen, denn der Palast des göttlichen Sonnensohnes war ja auch ein Tempel. Für geringere Dienste standen ihnen die Knechte, Yanaconas, zu Gebote. Dagegen waren die Unterpriester der Sonnentempel in den Provinzen nicht aus dem Inkageschlechte, sondern Verwandte der Statthalter oder Curacas. So wird es auch mit den Priestern der andern Gottheiten in den Provinzen sich verhalten haben (denn Bestimmtes finde ich über sie nichts verzeichnet), wenn nicht dieselben geradezu mit den Unterpriestern der Sonne in den Provinzen zusammenfielen. Hingegen werden besondere Priester für die Schutzgeister der Orte, die Conapas, erwähnt, welche nicht wohl Sonnenpriester gewesen sein können. Balboa 28. Montesinos 66. Velasco I, 109. Ternaux XVII, 15 nach Arriaga, Hazart 251. Prescott I, 78 ff. Külb 187 ff. Kottencamp I, 352. Wuttke 312 ff.

Von anderen Priestern, wie von den verschiedenen Orakelpriestern, die mit den alten Zauberern zusammenhingen, ebenso von den sogenannten Beichtvätern wollen wir später reden, von den erstern bei den Vorstellungen von den Offenbarungen der Gottheit (§. 82), von den letztern bei der Besprechung der sittlichen Verhältnisse der Menschen zur Religion (§. 84).

Zur Priesterschaft der Sonne sind auch die Sonnenjungfrauen zu zählen, die in einer Hinsicht mit den Vestalinnen verglichen werden können. Es gab solche in Cuzco und in den Provinzen. Erstere, fünfzehnhundert an der Zahl, waren aus dem Inkageschlechte genommen, die anderen waren Töchter der Curacas, doch machte ausgezeichnete Schönheit auch Mädchen aus dem gemeinen Volke dieser Ehre würdig. Die allgemeine Vorsteherin dieser Sonnenjungfrauen wählte die Einzelnen in zarter Jugend aus. Unter dieser Vorsteherin führten noch Matronen, Mamaconas, die Aufsicht über die Jungfrauen, welche Matronen in den Gebäuden der Sonnenjungfrauen ergraut waren. Im Uebrigen waren die Sonnenjungfrauen nicht zu ewiger Jungfrauschaft bestimmt. Sie galten als Gemahlinnen der Sonne, und aus ihnen wählte sich der Sonnensohn die schönsten zu Bräuten, und auch die meisten anderen wurden nach Verlauf von sechs bis sieben Jahren an die Curacas ver-

heirathet. In Cuzco waren die fünfzehnhundert Sonnenjungfrauen in einem Kloster vereinigt, in den Provinzen zweihundert bis siebenhundert. Alle lebten unter sehr strengen Gesetzen, außer allem Umgang mit allen anderen Menschen, einzig der Inka und die Königin, Coya, durften sie besuchen. Ein Vergehen gegen die Keuschheit wurde bei dem Mädchen mit lebendigem Begraben, beim Verführer mit Erdrosseln bedroht. Schwur das Mädchen, daß ihre Schwangerschaft von der Sonne herrühre, so wurde sie nicht mit dem Tode bestraft. Die Beschäftigung der Sonnenjungfrauen bestand in weiblichen Arbeiten, Verfertigung von Kleidern für das königliche Haus, Geschenken, Vorhängen und anderem Zierrath für den Sonnentempel. Sie hatten ferner das heilige Brot zu backen, und den heiligen Trank für das große Sonnenfest zu bereiten, wovon sogleich die Rede sein soll. Besonders aber lag ihnen, ähnlich wie den Vestalinnen, die Sorge für das heilige Feuer ob, für die am Feste Raymi angezündete heilige Flamme. Vgl. Acosta V, 15. Garcilasso IV, 1—7. Zarate I, 11. II, 7. Montesinos 57. Velasco I, 113. 193. Hazart 251. Baumgarten II, 234. Prescott I, 82. 84. 286. Wuttke 312 ff. Paul Chaix I, 1. 251 ff.

---

§. 81. Fortsetzung vom Kultus. Die Feste.

Wie die Tempel die räumlichen Mittelpunkte des Kultus darstellen, so die Feste die zeitlichen. Von diesen sind hinwiederum die ordentlichen mehr der Mittelpunkt des religiösen Lebens eines Kulturvolkes als die außerordentlichen, welche, wenn auch nicht selten mit großem Schaugepränge gefeiert, doch immer nur wie die des Fetischismus auf die Zufälligkeiten des Lebens sich beziehen. Zu diesen außerordentlichen rechnet Velasco I, 147 gewisse Turnspiele der jungen Leute, Kämpfe, Wettläufe, welche nicht zu bestimmten Zeiten stattgefunden haben. Mit außerordentlicher Theilnahme des Volkes, besonders der Hauptstadt, sind die in den Geschichtschreibern oft erwähnten Triumphzüge nach Siegen und Eroberungen, oder sonstigen freudigen Staatsereignissen gefeiert worden, an denen allen man die Sonne als die Hauptperson des Staates Theil nehmen ließ. Baumgarten II, 233.

Ein außerordentliches Fest war auch das Fest Ytu, welches zu keiner wiederkehrenden Zeit, sondern bei jeweilen eintretender Noth wie die Supplicationes der Römer gefeiert wurde. Zwei Tage lang bereitete

man sich durch Fasten und die sonstigen üblichen Enthaltungen auf das Fest vor. Dann zog man in demüthiger Prozession ohne ein Wort zu reden, bloß von den Tönen der Trauertrommel begleitet, einen Tag und eine Nacht einher. Zuletzt folgten zwei Tage und zwei Nächte Tanz und Fröhlichkeit, denn man lebte der getrosten Ueberzeugung, daß jetzt das Gebet erhört sei. Acosta V, 28 a. E.

Mehr dem Kreise der Familie gehörten die beiden Feste der Namengebung der Kinder. Die erste Namengebung geschah am fünfzehnten bis zwanzigsten Tage nach der Geburt. Das Kind wurde am Tage der Namengebung wie bei den Mexikanern ins Wasser getaucht. Der Name, der ihm jetzt gegeben wurde, war aber bloß der Kindesname, und galt nur bis zur zweiten Namengebung. Im zehnten bis zwölften Jahre erhielt nämlich das Kind einen andern Namen, mit dem es fortan genannt werden sollte. Es wurden ihm auf feierliche Weise die Haare und die Nägel abgeschnitten, und dieselben entweder aufbewahrt, oder der Sonne, oder auch den Schutzgeistern geopfert. Velasco I, 105 ff. 147 nach Cieza Cron. cap. 66 und Montenegro. Baumgarten II, 239.

Das Abschneiden einer kleinen Locke bei der Namengebung findet auch noch bei den jetzigen Peruanischen Indianern statt. Stephenson I, 261.

Von den ordentlichen regelmäßigen Festen besitzen wir zwei nach den Monaten geordnete vollständige Verzeichnisse, eines bei Balboa 124 ff., das andere bei Velasco I, 138 ff. Obschon diese Verzeichnisse nicht genau zusammenstimmen, so widersprechen sie einander doch nicht so sehr, daß sie deßwegen nicht neben einander gebraucht werden könnten. Man muß dabei nur im Auge behalten, daß Velasco aus einem leicht begreiflichen Irrthume die Jahreszeiten verwirrt, indem er z. B. das Frühlingsfest in den März setzt, ein Fehler, der auch andern Leuten der nördlichen Hemisphäre begegnete. So verlegen Prescott und Hazart das große Sonnenfest beim kürzesten Tage in den December oder an das Sommersolstitium; Marmontel das Cihua Raymi in den Herbst unsers Kalenders, während es doch das Frühlingsfest im September war; ebenso setzt Montesinos 99 das Peruanische Frühlingsäquinoctium in den Mai, das des Herbstes in den September. Zu Balboas und Velascos Festverzeichnissen ist durchaus Acosta V, 28 beizuziehen, welcher, wenn auch nicht ganz so vollständig wie die anderen, doch auch hier wieder der genauste ist.

Wir beginnen mit den vier Hauptfesten, welche bei allen Naturreligionen von Kulturvölkern der primären Kulturstufe die Hauptfeste sind. Ja es erhalten sich dieselben auch noch in die höhern Stufen der polytheistischen Religionen, die niemals die Naturbasis abstreifen können, wenn sie auch auf dieselbe sowohl für die gesammte Religion, als bei den Festen insbesondere menschliche und geschichtliche Beziehungen aufpfropften. Diese vier Hauptfeste sind diejenigen, welche in die Zeiten der beiden Sonnenwenden und in die Tag- und Nachtgleichen fallen.

Oben an steht das so bedeutende Winterfest im Juni, das natürlich auf der südlichen Halbkugel dieselbe Bedeutung hat wie auf der nördlichen die Decemberfeste, von dem Tode und der Geburt des Sonnengottes. Die Sonne, und mit ihr die Natur stirbt mit ihrer Wirksamkeit ab, wendet sich aber bald wieder von ihrem Wege zum erstarrten Pole zurück und wird neu geboren. Darum gab man auch in Peru dem Juni den bezeichnenden Namen Citoc Raymi, d. h. er macht die Sonne klein und groß. Montesinos 98. Das Fest selbst hieß Intip Raymi, Sonnenfest, oder auch bloß Raymi, Fest. Es dauerte neun Tage lang. Drei Tage waren der Vorbereitung durch Fasten gewidmet. Am Morgen des Hauptfesttages zog das ganze Volk barfuß vor Sonnenaufgang ins Freie, voran der Inka, der an diesem Tage als oberster Priester die vorzüglichsten Ceremonien verrichtete, mit ihm das Inkageschlecht, — dann zeichneten sich im Zuge die Curacas aus, die einen in Goldschmuck, die anderen in Silber, wieder andere in der Löwenhaut, noch andere mit den Flügeln des Condor, oder wieder solche mit Larven. Die verschiedenen Volksklassen zogen mit den ihnen eigenthümlichen Waffen einher. Es ertönten bald die Musik, bald wieder die Gesänge derer, welche auf Tafeln die Thaten der Inkas dahertrugen. Sobald die Sonne aufging, warf man ihr Küsse zu, fiel nieder und betete sie an. Dann trank ihr der Inka ein Trankopfer zu, und theilte den Trank seiner Begleitung mit. Nach diesem zog man zurück in den Tempel und brachte der Sonne schöne Geschenke. Drei Sonnenbilder sollen an diesem Tage aufgestellt gewesen sein, Apointi, Churiunti, Intiquoqui. Man kann wohl auch hierin eine jener Göttertriaden erblicken, von denen oben §. 66 die Rede war. Die Sonne läßt sich in ihrer großen Naturthätigkeit in verschiedenen Beziehungen auffassen. Nach Darbringung der Geschenke an die Sonne ging nun der Inka mit seiner Familie in das Hauptgebäude des Tempels, die übrigen Leute in

den Tempelhof. Man opferte Früchte und Rauchopfer. Unter den Opfern ist besonders ausgezeichnet das des schwarzen Lammes, aus dessen Eingeweiden man die künftigen Geschicke des Jahres weissagte. Bisweilen wurde aber auch ein kleines Kind oder ein schönes Mädchen geopfert. Weiterhin zündete man das heilige Feuer mit dem großen Brennspiegel an, oder bei trübem Himmel mit zwei Holzstäbchen. Einem Brandopfer für die Sonne folgten die Opfer vieler Lamas, mit welchem Opfermale die Sonne ihrerseits wieder das ganze Volk bewirthete. Alsdann aß man auch die Opferkuchen, die von den Sonnenjungfrauen gebacken worden waren. Die sämmtlichen darauf folgenden Festtage erfreute sich männiglich an Musik, Tanz und Spielen, und erholte sich von den vorigen Fasten durch reichliche Schmausereien und Trinkgelage. Vgl. Garcilasso VI, 20 ff. Acosta V, 28. Külb 190. Prescott I, 79. Hazart 250. Baumgarten II, 211. 227 ff. Balboa und Velasco a. a. O. Reisen XV, 503 ff.

Das zweite Hauptfest ist das Frühlingsfest im September, Citua Raymi, berühmt zugleich als großes Reinigungsfest und Sühne. Es hatte an sich keine eigentlich sittliche Bedeutung, sondern man wollte die Früchte vor Schaden bewahren, und alle Krankheiten und Plagen aus der Stadt und Umgegend verscheuchen. Daher wurde öffentlich ausgerufen, daß das Uebel weggehen sollte. Auch auf dieses Fest bereitete man sich durch mehrtägiges Fasten vor, und badete sich in der Nacht vor dem Hauptfesttage. Aus dem heiligen Brote, Cancu, wurden darauf Kugeln geformt, die in Kesseln gekocht, und mit Opferblut oder auch mit dem Blute junger Knaben gemischt wurden, welchen letztern man zwischen den Augenliedern und der Nase zu Ader gelassen hatte (vgl. oben §. 77). So war es auch Sitte in Centralamerika. Mit diesem Blutbrot rieb sich nun jeder den Kopf, besonders das Gesicht, dann Magen, Schultern, Schenkel und Arme, um sich zu reinigen und alle Krankheiten vom Leibe zu entfernen. In demselben Sinn rieb auch der Hausvater die Hausthüre (vgl. damit Exod. XII, 7 ff. Deuter. VI, 9. Bährs mosaischer Kultus II, 633), der Hohepriester das Thor des Palastes, der Tempel und der Wohnungen der Sonnenjungfrauen. Man schickte von diesem Brote nicht bloß zu allen Tempeln, sondern auch zu den Curacas, für die es, sowie das geistige Getränk Aca, ein Zeichen der Verbindung mit dem Inka sein sollte. Noch vor Sonnenuntergang verrichtete man das Gebet zur Sonne. Jetzt sah man einen Boten der

Sonne aus dem Inkageschlechte aus der Festung herabkommen, denn kriegerisch war sein Auftrag. Prachtvoll geziert und die Lanze schwingend verkündigte er vier andern aus dem Inkageschlechte, die Sonne befehle ihnen als ihren Stellvertretern, alle Krankheiten mit Gewalt aus der Stadt und Umgegend zu verjagen. Diese vertheilten sich alsobald durch die vier Hauptstraßen der Stadt, und wo sie vorüberkamen, erhoben die Einwohner ein großes Freudengeschrei, schüttelten ihre Kleider, rieben die Glieder, und legten die Hand auf Kopf, Arme und Schenkel, des Glaubens, dadurch alle Uebel zu verbannen. Jene Vier liefen aber eine Viertelstunde weit, übergaben dort ihre Lanzen vier anderen, und so ging es von Viertelstunde zu Viertelstunde einige Stunden lang, bis die letzten ihre Lanzen in den Boden steckten als Zeichen, daß jetzt alle Uebel über die Grenzen gebannt seien. Des Nachts war großer Fackelzug, der damit endete, daß man die Fackeln in den Fluß warf, der sofort mit ihnen die Uebel der Nacht wegschwemmte, wie man mit den Lanzen die Uebel des Tages weggetrieben hatte. Wuttke I, 314 vergleicht mit dieser Sühnung das Todaustreiben im östlichen Deutschland und bei den Slaven. Vgl. Acosta V, 28. Garcilasso II, 22. VII, 6. 7. Velasco I, 108. Baumgarten II, 231. Külb 194. Reisen XV, 510.

Im Mai war das dritte Fest, das Erntefest oder Aymorai. In diesem Monat entsteht aus den vorher vertrockneten Feldern plötzlich wie durch einen Zauberschlag ein blühender Garten. Denn jetzt beginnen die Nebel über die östlichen Hügelreihen sich zu lagern. In diese Zeit fiel daher die Maisernte und ihr Fest. Unter Chorgesängen wurde der Mais eingebracht, aus Maiskörnern ein Bild verfertigt, eingekleidet, und als Pirua angebetet. Der Hausvater opferte mit seiner Familie in seinem Hause, der ärmere Talg, der vornehmere ein Kaninchen. Vgl. Acosta V, 28. Baumgarten II, 233. Tschudis Reise I, 339.

Das vierte Hauptfest ist das Sommerfest im December, dort dem ersten Monate des Jahres. Es hieß Capac Raymi, vorzügliches Fest. Der Sommer beginnt in Peru im November mit großer Gluth und Dürre. Daher feierte man dieses Fest zunächst um Donner und Regen zu erhalten, und stellte neben den drei Bildern der Sonne auch die drei des Donnergottes auf. Zu diesem Naturcharakter hat dieses Fest aber auch noch eine politische Bedeutung angenommen. Es ist das Fest der Wehrhaftmachung der jungen Leute aus dem Inkageschlechte, eine

Art Turnfest mit Ritterschlag. Auch zu diesem Feste bereitete man sich durch Fasten vor. Beim Feste selbst wurden zuerst die Gebete an den Sonnengott, den Urahn des Geschlechtes, gerichtet, und derselbe um Kraft und Muth angefleht. Es folgten die Prüfungen selbst, und wer sie mit Ruhm bestanden, erhielt die Ehrenzeichen, Schärpe, Streitaxt, Blumenstrauß und den Namen eines Sonnensohns. Der König munterte die Jünglinge auf, sich der Sonne würdig zu erzeigen, durchbohrte ihnen die Ohren für die Ringe, und erklärte sie sofort durch einen Kuß der Anbetung würdig. Leute aus dem übrigen Volke, z. B. Curacas, durften erst gegen das Ende des Festes in Cuzco zugelassen werden. Sie empfingen dann das heilige Brot nebst dem Opferblute zum Zeichen ihrer Verbindung mit dem Inka. Vgl. Garcilasso VII, 6. Acosta V, 28. Ternaux XVII, 17. Külb 169 ff. 194. Tschudis Reise I, 337.

Neben diesen vier Hauptfesten erwähnen die Monatsverzeichnisse noch eine Menge anderer Feste, die das ganze Jahr hindurch gefeiert wurden. Alle Monate kommen die Opfer von hundert Lamas, oder feierliche Tänze vor. Aus allen diesen Festen heben wir noch zum Schlusse heraus das Fest Camay, an welchem die Asche des verbrannten Opferthiers in den Fluß geworfen wird. Man lief derselben vier Meilen den Fluß hinunter nach, den Stab in der Hand, und mit der Bitte, daß die Asche, sei es dem verstorbenen Inka, sei es dem Viracocha, zu gute kommen möge, ersteres nach Hazart, dieses nach Acosta. Im April, wenn die ersten Maisähren reiften, am Feste Ayrihua oder Ayrihuanita, verkleideten sie sich mit Hirschköpfen und allerlei Verzierungen von Silber und Federn. Ternaux XVII, 17. Im August wurde ein Brandopfer von tausend Meerschweinchen dem Frost, der Erde und dem Wasser dargebracht. Damals fanden auch die Kriegerfeste und Kriegertänze statt. Die Zeiten der Tag- und Nachtgleiche feierten die Peruaner mit Lustbarkeiten, sie bekränzten die Sonnensäulen, auf einen Pfeiler wurde der goldene Thron der Sonne gesetzt, dann wurden Blumen und Früchte geopfert. Zuletzt ist noch zu bemerken das Fest Taquis, welches fünf Tage lang zu Ehren von Ataguju in seinen Tempeln mit Gesang und Gelagen gefeiert wurde. Vgl. Prescott I, 97. Lacroix 375 b. Balboa, Velasco und Acosta a. a. O.

---

§. 82. Die Vorstellungen von der Offenbarung der Gottheit.

Der Glaube an eine Offenbarung der Gottheit ist allen wirklichen Religionen, d. h. Verhältnissen der Menschen zur Gottheit, gemeinsam. Die Vorstellungen sind verschieden. Aus dem Vorigen erhellt, wie den Peruanern die Gottheit die Wirksamkeit ihres Wesens in der Natur offenbart. Dazu kommt aber noch die besondere Offenbarung ihrer Stimmung und ihres Willens.

Die Gottheit offenbart die Wirksamkeit ihres Wesens in der Natur, denn die ganze Natur ist nicht nur eine Offenbarung der Gottheit, sondern dieselbe ist auch der Naturreligion selbst die Gottheit, und so viele der Naturwirkungen sind, so viele Götter giebt es. Wo nun die Sonne einen so bestimmten Mittelpunkt des Naturdienstes bildet wie in Peru, da ist dieselbe auch die oberste Offenbarung und der oberste Gott selbst. Sie namentlich offenbart nicht bloß die Wirksamkeit des göttlichen Wesens, sondern ist das göttliche Wesen selbst, sichtbar auch dem sinnlichen Auge, wie Cäsar von den Germanen sagt, daß sie diejenigen als Götter verehren, die sie sehen. Wenn die Sonne des Abends untergeht, so taucht dem Peruaner der Sonnengott in das Meer, um sich zu kühlen, taucht unter der Erde durch, und erfrischt erscheint er den nächsten Morgen wieder. Külb 236. Er offenbart sich aber auch durch seinen Stellvertreter auf Erden, den Inka, seinen Sohn. Denn dieser ist der Mund des Sonnengottes, der Wille des einen ist der Wille des andern. Und wie der Sonnengott, so offenbaren sich auch alle anderen Götter in der sichtbaren Natur. Wie beim Regen die Regengöttin ihren Wasserkrug ausgießt, und beim Donner ihr Bruder ihren Krug zerschlägt, so sind alle anderen Naturbegebenheiten Wirkungen und Handlungen der zu Göttern personifizirten Naturkräfte, Offenbarungen der Gottheit in der Natur.

Neben der Offenbarung des Wesens und der Wirkung offenbaren die Götter auch Stimmung, Gesinnung und Willen gegen die Menschen. Das sind die Offenbarungen im engern Sinne, in denen sich aber bei allen Polytheisten ihre trübe Naturbefangenheit als eigentlicher Aberglaube erzeigt.

Ihre Stimmung zeigen die Götter schon durch die äußern Naturgegenstände, vor allen die des Himmels, an. Durch die verschiedene

Stellung der Gestirne wird bei der Geburt und anderen wichtigen Lebensepochen kundgegeben, welches Schicksal die Götter dem Menschen zugedacht haben. Daher üben auch hier, wie anderwärts, die Gestirne Einfluß auf die Menschenschicksale aus. Balboa 58. Es spricht sich in diesen Vorstellungen allerdings der allgemeine religiöse Glaube aus, daß das Schicksal des Menschen in einer himmlischen Macht stehe. Aber diese Macht ist kein freier Wille, keine Intelligenz, kein Herz, sondern ein so starres Verhängniß, wie der Lauf der Gestirne. Besonders aber sagen die Götter dem Volke, Reiche, Könige künftige Schicksale, die sie über sie verhängen, durch außerordentliche Erscheinungen am Himmel an. Die göttliche Stimmung, die angezeigt wird, ist gewöhnlich die des Zorns.

Dahin gehören besonders Verfinsterungen der Sonne und des Mondes, sowie das Erscheinen von Kometen. Bei einer Sonnenfinsterniß glaubten die Peruaner, die Sonne halte wegen ihres Zornes ihr Angesicht verborgen. Den verfinsterten Mond hielten sie für krank, und waren überzeugt, daß, wenn er ganz verfinstert würde, er sicherlich sterben, auf die Erde fallen und das Ende der Welt verursachen würde. Oder sie glaubten, ein böser Geist in Thiergestalt suche ihn zu verderben. Daher machten sie sowohl aus großer Furcht, als auch um den Geist zu verscheuchen, ein gewaltiges Getöse mit Trommeln und Trompeten. Man band Hunde an, die durchgeprügelt wurden, damit sie durch ihr Bellen und Heulen den Mond aus seiner Betäubung erwecken, oder den feindlichen Geist in Schrecken setzen möchten. Um so größer war dann aber auch die Freude, wenn die Mittel angeschlagen hatten, und der Mond sein Licht und seine volle Gestalt wieder erhielt. Vgl. Garcilasso II, 21. 22. Külb 236. Lacroix 40. Lindemann III, 165.

Es ist oben bei den Karaiben (§. 43) schon darauf hingedeutet worden, wie dasselbe Verfahren bei anderen Völkern stattfand, sowohl amerikanischen, wie den Rothhäuten, Karaiben und Abiponern, als auch in der alten Welt. Dem dort Bemerkten fügen wir hier noch Folgendes bei. Die Römer pflegten bei Mondfinsternissen eherne Geräthschaften aneinander zu schlagen, als ob es gelte, einen bösen Dämon zu verscheuchen, der das freundliche Licht verschlingen wollte. Plutarch. Aemil. Paul. c. 17. Schol. Juvenal. VI, 441. Petron. Satyr. p. 100. Gierig zu Ovids Met. IV, 232. Auch den Celten erschienen die Mondfinsternisse als etwas Erschreckliches, das den Untergang der Welt be-

wirken könnte. Man stellte sich vor, ein Riese habe den verfinsterten Theil schon verschluckt. Um diesen zu verjagen, erhob man ein Geschrei. Eckermann Lehrbuch der Religionsgeschichte III, 1. 58 ff. Grimm Deutsche Mythologie 669. Letzterer führt auch noch ähnliche Gebräuche und Vorstellungen anderer Völker an. So z. B. daß nach Indischem Glauben eine Schlange, ein Riese oder Dämon Sonne und Mond, wenn sie verfinstert werden, zu fressen oder zu verschlingen suchen. Dahin gehört, daß die Chinesen die Sonnenfinsterniß Verzehrung der Sonne, die Mondfinsterniß Verzehrung des Mondes nennen, da sie ebenfalls der Ansicht sind, daß ein Drache den beiden Himmelslichtern nachstelle. Und so finden sich dieselben Vorstellungen im Norden Asiens und Europas, bei den Tschuwaschen, Finnen, Esthen, Litthauern, Grönländern, Mongolen, — selbst bei den Mauren in Afrika.

In Peru entstand aus diesem religiösen Gebrauche ein aitiologischer Mythus, auf den man den Ursprung des Gebrauches zurückführte. Unter der Regierung von Manco Capac II, heißt es, seien zwei Kometen am Himmel erschienen, der eine in Gestalt eines Löwen, der andere in der einer Schlange. Dazu gesellten sich noch Sonnen- und Mondfinsternisse. Diese Erscheinungen bedeuteten den Weltuntergang, zu welchem die Schlange und der Löwe den Anfang machen sollten. Da konnte man ein großes Wehklagen hören. Andere machten absichtlich großen Lärm, um die beiden Thiere zu verscheuchen, und zu dessen Vergrößerung prügelten sie die Hunde. Wieder andere suchten noch bestimmter in das Rad des Schicksals einzugreifen, und schossen Steine und Pfeile gegen den Mond. Denn es war sicher, sollte es den Thieren gelingen, den Mond zu verschlingen, dann würden alle Werkzeuge der Männer in Löwen und Schlangen, die der Weiber in Vipern, die Werkzeuge zum Weben in Bären, Tiger und andere wilde Thiere verwandelt werden. In dieser Stunde würden Sonne und Mond vom Himmel verschwinden, der Mond auf die Erde fallen und sie zerstören. Da nun damals die Katastrophe nicht eintrat, so erwartete man doch das Eintreten derselben auf jeden Fall unter denselben begleitenden Umständen. Und so leitete man von dieser Begebenheit jenes Verfahren bei Sonnen- und Mondfinsternissen ab. Vgl. Montesinos 67. Velasco I, 105. Gomara 122. Külb 236.

Auch noch auf andere Art als durch Himmelserscheinungen gaben die Götter ihren Zorn zu erkennen, durch Blutregen, wie bei den

Römern, durch Zucken der Augenlieder, Ohrensummen u. dgl. m. Garcilasso IV, 16. II, 23. IX, 14. 15. Wuttke I, 310. Reisen XV, 513.

Wenn man nun wissen wollte, wie der Zorn zu besänftigen wäre, oder wenn man auch sonstwie menschlicherseits die Gesinnung, den Willen, die Hülfe der Götter gewinnen und in Anspruch nehmen wollte, so wurden auch hier dieselben verschiedenen Mittel angewendet, die bei anderen Naturvölkern der verschiedensten Rassen, Himmelsstriche und Zeiten die gebräuchlichsten waren, und es noch sind. Man fragte die Götter durch Zauberer, Orakel, Träume, durch die Eingeweide der Opferthiere, durch den Opferrauch.

Als älteste Werkzeuge, den Willen der Götter zu erforschen, fanden wir überall bei den Wilden Amerikas die Zauberer, Seher, Schamanen, die in ihren ekstatischen Zuständen die Schranken zwischen Diesseits und Jenseits durchbrechen zu können glauben. In den Peruanischen Ländern war in der Zeit vor den Inkas bei den wilden Völkerstämmen dieß die ausschließliche oder doch vorzüglichste Art, die Geister zu befragen. Unter den Inkas dauerten sie entweder, wie das beim gemeinen Volk geschah, in der alten Form fort, und zwar mit Begünstigung von Seite der Regierung, — oder bisweilen fanden auch Einschränkungen statt, was auch dem orthodoxen Standpunkt angemessener war. Balboa 30. Alsdann erhielt die Thätigkeit der alten Zauberer eine andere dem Standpunkte des Kulturvolkes mehr angemessene Form. So gab es nun, wie ja auch bei den Wilden, solche, die Zauberer waren durch Erbschaft, andere durch Wahl anderer, wieder andere durch Selbstbestimmung. Ternaux XVII, 15. Den convulsivischen Zustand wußten manche, welche man Hechecoc nannte, mit Hülfe von Taback oder Coca zu bewirken. Von diesen wird ausdrücklich angegeben, daß sie weniger bei den Vornehmen, mehr bei dem gemeinen Volke in Ansehen standen. Balboa 29. Auch die Caviucoc ertheilten im Rausche über geheime Dinge Auskunft. Balboa 29.

Die Zauberer befragten auch die Gestorbenen, die bei vielen Wilden mit Geistern und Göttern völlig identisch sind. Es gab im Peruanischen besondere Zauberer, welche von ihrer Nekromantie den Namen hatten, wie die Malquipvillac, d. h. die mit den Todten reden, Ternaux XVII, 15, die Ayatapuc, d. h. die, welche die Todten reden machen, Balboa 29. Solche Zauberer haben sowohl die Götter in ihrer Gewalt, die sie zwingen können zu erscheinen, als auch die Menschen,

die sie bezaubern. So wußten die Canchas oder Ripnaemicuc durch ihre Zaubereien ihre Feinde zu verderben und ihnen das Blut auszusaugen. Ternaux XVII, 15. Auch gab es hier wie im Osten Südamerikas böse weibliche Zauberinnen, Hexen, die sehr gefürchtet waren. Hazart 252 b. Alte Weiber sind bei diesen Indianern immer in Gefahr für Hexen gehalten zu werden, und oft wird der Tod als Folge von Verzauberung angesehen. Auch fürchtet man sich vor dem Scheelblick. Stevenson I, 260. Ein eigenes Thal in der Gegend des jetzigen Lima hieß das Hexenthal. Stevenson I, 262.

Zu diesen Zauberern sind auch zu zählen die Ranatinguis, welche aus Wurzeln oder Federn wie die Thessalischen Zauberer Liebestränke verfertigten, die in der Geschichte oft erwähnt werden, und nicht selten streng bestraft wurden. Balboa 29. Montesinos 161. Auch Steinfetische oder Guacas wurden, wie wir schon früher gesehen haben, in Liebessachen befragt. Ueberhaupt waren sie häufig Orakelgötter. Als ein besonders berühmter Orakelgott in Liebessachen war ausgezeichnet Huacanqui oder Cuian Carani. Montesinos 161, vgl. 146. 147. 149. 164. 187. 200. Manche Zauberer besaßen auch noch die Gabe, Ereignisse in weit gelegenen Gegenden im Augenblicke des Geschehens in den Wolken zu erblicken, also das zweite Gesicht (second sight) der Schottischen Hochländer. Herrera I, 4. 7. Pöppig: Incas 391 a.

Manche solcher Zauberer stehen bereits auf der Uebergangsstufe zwischen den Schamanen der Wilden und den Orakelpriestern der Kulturreligion. Denn auch ohne Ekstase bedienten sie sich regelmäßig äußerer Mittel, um den Willen der Gottheit zu erforschen, haben aber doch in ihrer ganzen Art und gesellschaftlichen Stellung noch das meiste mit den Zauberern der Wilden gemein. So die vorhin erwähnten Zauberer in Liebessachen. Dahin sind auch zu rechnen die Pacharicuo, Pachacatic, Pachacuc, die mit Hülfe der Spinnen die Zukunft deuten, Ternaux XVII, 15; dann die Hacaricue oder Cuyricae, welche die Meerschweinchen zu diesem Zwecke anwendeten, Ternaux a. a. O.; endlich die Hachus oder Aillacos, die aus Maiskörnern oder Thiermist weissagten. Balboa 29.

Es gab aber auch eigentliche Orakelpriester, die als Staatsbeamte im regelmäßigen Inkakultus bestellt, und in die Peruanische Hierarchie eingereiht waren, wenn man auch anzunehmen hat, daß gerade dieses Priesterthum aus den vorinkaischen Zeiten in das Inkareich

sich herübergeerbt hatte. Schon der Hohepriester hatte von diesem Geschäfte seine beiden Namen Villac Umu, redender Priester, und Huacapvillac, der mit Gott redet. Ternaux XVII, 15. Und ebenso hießen die Orakelpriester Guacarimachi, die den Gott reden machen. Man schrieb ihnen nämlich die Kraft zu, die Geister zur Antwort auf jedwede Frage zwingen zu können. Balboa 28. 29. Unter den Göttern nun waren gewisse vorzugsweise als Orakelgötter verehrt, wie dieß von Pachacamac schon früher berichtet wurde, den selbst der Inka befragte. Garcilasso II, 2. IX, 4. Als Orakelgott war auch besonders ausgezeichnet Rimac, der einen Tempel bei Lima hatte, und der der Gott hieß, welcher redet. Ulloa voyage II, 237. Mémoires II, 417. Baumgarten II, 310. Andere Orakelgötter wurden nach uraltem Herkommen in Höhlen befragt. Hazart 253 a. Es wird sehr oft erzählt, daß die Priester die Götter oder Idole befragt hätten, so daß wohl so ziemlich fast alle Götter um Antworten werden angegangen worden sein. Sogar jetzt noch lassen sich Reste von solchen Orakelfragen auffinden. Tschudi Reise II, 357.

Die Art des Orakelfragens ergibt sich zum Theil schon aus dem Bisherigen, in dem von Ekstasen, von Anwendung von Steinchen, Spinnen, Meerschweinchen, Maiskörnern, Thiermist die Rede war. Man beobachtete an diesen Gegenständen gewisse zufällige Erscheinungen, die nach der Disciplin einer herkömmlichen Erklärung diese oder jene Antwort gaben. Also wie bei der Rhabdomantie. Es sind dieß Formen der Mantik, wie sie uns bei allen Naturreligionen begegnen. Aber die Verfahrungsart im Einzelnen wird in den wenigsten Fällen angegeben. Zu den so eben angeführten Arten werden, außer daß einmal einer Stimme vom Himmel erwähnt wird, Montesinos 205, besonders die Traumdeutungen und die Opferschau genannt, welche letztere bei den Inkaperuanern die gewöhnlichste und regelmäßigste Weise war, sich die Kenntniß des göttlichen Willens zu verschaffen.

Für die Traumdeutungen gab es besondere Orakelpriester, die man Moscoc hieß. Ternaux XVII, 15. Die Traumdeutungen sollen oft so schrecklich gewesen sein, daß selbst spanische Schriftsteller sich fürchteten, dieselben mitzutheilen, weil schwache Seelen nothwendig darüber außer sich kommen würden. Külb 236.

Das Befragen der Opfer geschah auf zweierlei Weise, entweder, und diese ist die vorherrschende, durch Betrachtung der Eingeweide der

Opferthiere, also die Haruspicina der Etrusker und Römer, oder durch das Beobachten des Opferrauchs. Bei der Eingeweidschau waren die Calpariculs thätig, die besonders die Lebensdauer der Befragenden aus den Opfereingeweiden weissagten. Balboa 30. Eine Hauptrolle spielte das Opfer des schwarzen Lammes. Wenn die aus dem lebendigen Leibe herausgeschnittene Lunge sich noch bewegte, so galt dieß für ein gutes Zeichen. Ein böses Zeichen dagegen war es, wenn ein gewisses Stück Fleisch beim Herzen eines schwarzen Hammels, den man absichtlich vorher hatte hungern lassen, durch den Hunger nicht weggezehrt war. Ebenfalls für ein böses Zeichen wurde es angesehen, wenn das Opferthier sich bäumte und den Händen derer, welche es hielten, entwich, oder wenn beim Herausziehen ein Theil der Lunge zerriß, oder endlich, wenn das Herz Flecken hatte. Acosta V, 18. Montesinos 18, Garcilasso VI, 21. 22. Zarate I, 11. Külb 187. vgl. 73. 77. Prescott I, 81. Baumgarten II, 230. Wuttke 310. Reisen XV, 499. Vgl. Ovid. Metam. XV, 136 ff.: Protinus ereptas viventi pectore fibras inspiciunt mentesque Deum scrutantur in illis. Virg. Aen. XII, 214. IV, 64. Vgl. oben §. 76.

Diejenigen Priester, welche aus dem Rauche des Fettes vom verbrannten Opferthiere weissagten, hießen Virapircos, und bildeten wieder für sich eine besondere Klasse von Orakelpriestern. Balboa 30.

Allen diesen Weissagungen liegt wohl die Vorstellung zu Grunde, daß das Opfer in der Weise, in der es so eben geschlachtet wird, vor den Gott komme, und ihm nach seinem Befinden angenehm oder unangenehm sein müsse.

---

§. 83. Der Unsterblichkeitsglaube mit seinen verschiedenen Vorstellungen.

Auch hier entsprechen den verschiedenen Religionselementen verschiedene Vorstellungen von der Unsterblichkeit, welche wie die von den Göttern parallel nebeneinanderlaufen. So finden wir die dem Fetischismus und Geisterglauben entsprechenden Vorstellungen auch von der Unsterblichkeit; dann die dem Naturdienste der Gestirne und Thiere zukommende

Seelenwanderung. Begegnet uns endlich bei den Peruanern eine personifizirte Götterwelt mit ihren anthropomorphirten mythischen Gestalten, so werden wir auch hier die dem Anthropomorphismus gewöhnlichen Ansichten von der Unsterblichkeit wieder finden.

Die gewöhnlichen Vorstellungen der Volksmasse von der Unsterblichkeit sind hier wie in Chili (Meiners krit. Gesch. II, 767) fetischartig, d. h. sie sind der Art, wie sie überall bei den Wilden oder Fetischdienern sich zeigen. Denn auch die Mehrzahl der Peruaner war der Meinung, daß das Leben nach dem Tode seiner ganzen äußern Art nach eine Fortsetzung des Lebens diesseits sei, mit denselben Erscheinungsformen, Bedürfnissen und Verhältnissen. Daher gab man den Verstorbenen Kleider mit in die Gräber, Vasen und allerhand Geräthschaften zum Gebrauche jenseits, den Vornehmern Schätze, Weiber und Diener, oft in bedeutender Zahl. Auf die Gräber aber legte man Speisen und Getränke, weil die Seelen, welche nach dem Tode umherirrten, Hunger, Durst, Kälte und allerlei andere Mühsale zu ertragen hätten.

Wie die göttliche Verehrung der Geister der Todten und ihrer leiblichen Ueberreste mit zum Geisterdienste des Fetischismus gehört, so auch diejenigen Vorstellungen des Unsterblichkeitsglaubens, welche dem Todtendienste anheimfallen. Wenn die Peruaner den Todten opferten, und ihnen Frauen und Diener nach dem Tode nachschickten, so sahen sie sie so gut als Götter an als die Karaiben, die Brasilianer, und die Römer ihre Dii Manes. Von der göttlichen Ehre, welche die Leichname der Inkas genossen, ist schon früher die Rede gewesen. Nach der Analogie derselben zu urtheilen, kann das gewöhnliche Unverwesbarmachen der Leichname, das hier wie in vielen anderen Gebirgsländern Amerikas durch Aussetzen in der trockenen und kalten Luft geschah, keinen andern Zweck als den eines ähnlichen Todtendienstes gehabt haben. Man weiß, daß die Peruaner die größte Verehrung für die Leichname hatten, die sie Malquis und Munaos nannten, deren Verehrung sich wenigstens noch bis ins siebenzehnte Jahrhundert erhielt. Die Bedeutung dieser Aufbewahrung ergibt sich auch noch aus dem Gebrauche, die Zwillinge, welche sie als eine heilige Sache und Kinder des Blitzes ansahen (vgl. oben §. 74. E.), in großen Vasen aufzubewahren, falls sie jung starben. Und so wird auch, wie bei den Wilden Amerikas, das Aufbewahren von Nägeln, Haaren und anderen Körpertheilen zu erklären sein. Eine Beziehung dagegen auf eine einstige Auferstehung

der Todten mit nicht wenigen Schriftstellern in diesem Gebrauche zu finden, widerspricht der ganzen Anschauungsweise dieser Völker, die an nichts weniger dachten als an eine Wiederbelebung des Leibes auf dieser Erde. Wie das Hineinlegen von Gegenständen ins Grab nicht erst einem in der Zukunft auferstehenden Menschen zu gute kommen soll, sondern dem sogleich nach dem Tode im Jenseits anlangenden, so geschieht auch das Unverweslichmachen des Leichnams mit alleiniger Rücksicht auf den Zustand der Seele gleich nach dem Tode, und ist nach Analogie jenes Hineinlegens zu erklären. So hatte auch das Mumisiren der Egypter keine Beziehung auf eine Auferstehung des Leibes, sondern ursprünglich stand sie mit dem so stark hervortretenden Todtendienste in Verbindung; und dann wurde später an die Erhaltung des Leibes nach einer mehr pantheistischen Fassung die selige Ruhe des Todten bei Osiris geknüpft. Es beruht auch in Peru die Auferstehung der Todten auf einem Mißverständniß der Spanier, welche die fremde Verehrung nach eigener Anschauungsweise auffaßten. Der klarer sehende Acosta (V, 7) bemerkt ausdrücklich, daß die Peruaner nicht zu dem Glauben an die Auferstehung des Leibes gelangt seien.

Dem Naturdienst mit Sonnendienst an der Spitze entspricht für den Unsterblichkeitsglauben die Vorstellung von der Seelenwanderung. Wäre daher in Peru der Sonnendienst so ausschließlich gewesen, wie man im vorigen Jahrhundert glaubte, so würde auch die Vorstellung von der Seelenwanderung weit mehr vorgeherrscht haben, und zwar namentlich mit bestimmter Beziehung auf die Sonne. So aber beschränkte sich letztere bloß auf die Inkas, denen man als Söhnen und Stellvertretern der Sonne nach ihrem Tode Wohnungen in der Sonne anwies. Für die Todten des Volks fand die Beziehung auf die Sonne bloß insofern statt, als ihre Grabstätten gern auf solchen Hügeln angebracht wurden, welche die Strahlen der aufgehenden Sonne zuerst empfingen. Hingegen kam für sie desto mehr die andere und niedrigere Seite der Seelenwanderung in Anwendung, nach welcher die Seelen der Verstorbenen durch Thiere wandern, eine Vorstellung, von der nach Tschudi noch jetzt sich Reste erhalten haben.

Wie nun auch bei den Peruanern die Vorstellungen von der Seelenwanderung in zwei Richtungen sich zeigen, in einer nach oben zur Sonne, und in einer nach unten durch Thiere, so erblicken wir einen ähnlichen Parallelismus bei den Unsterblichkeitsvorstellungen des An=

thropomorphismus, der hier so gut wie bei den Vorstellungen von den Göttern auf der Grundlage des Naturdienstes die ersten Keime zu entfalten begann. Die Unsterblichkeitsvorstellungen haben nämlich zwei Seiten auch beim Anthropomorphismus, eine höhere und eine niedrigere, eine Lichtseite und eine Schattenseite, einen Ort der Seligkeit und einen Ort der Unseligkeit. Und wie bei der Seelenwanderung der Grund der Scheidung nicht ein moralischer ist, sondern einzig und allein in der höhern oder niedern Stellung des Menschen auf Erden fußt, in den Verhältnissen des Naturstaates und seiner Geburtsstände, so werden nach demselben Trennungsgrunde auch bei der anthropomorphischen Vorstellung von der Unsterblichkeit die Todten in Selige und Unselige, in Himmelskinder und Kinder des Todes abgetheilt.

Die Lichtseite der Oberwelt oder der Wohnsitz der Seligen heißt Haman Pacta, obere Welt oder Himmel. Hieher gelangen nur die Leute der höhern Stände. Ihre Seligkeit besteht in Befreiung vom Uebel, in Ruhe und Gemächlichkeit. Wie weit diese Vorstellung mit der Unsterblichkeit des Inkageschlechtes in der Sonne zusammenhing, oder für sich bestand, vielleicht zunächst die Curacas anging, ist nicht überliefert.

Die Unterwelt heißt Ucu Pacha, oder auch Cupay (Supay) pa Huacin, die Wohnung des Todtengottes, bei den Völkern in Quito Supay Urcu. Dieser Cupay, dem man in Quito jährlich hundert junge Kinder geopfert hatte, wurde als Gott der dunkeln Unterwelt dem lichten Feuergott der heitern Oberwelt Pachacamac entgegengesetzt. Er ist aber nicht, wie manche sagen, ein böser Gott im sittlichen Sinne des Wortes, nicht eine schattenhafte Verkörperung der Sünde, wie ihn Prescott nennt. Er ist dieß so wenig als Pluto, Hades, und andere Götter der Unterwelt. Was bei der Mythologie der alten Deutschen der in diesen Dingen so bewanderte Jakob Grimm bemerkt hat, daß allen Naturvölkern die Idee des Teufels fremd sei, das gilt auch für die Peruaner. Wie der Naturbetrachtung der Tod das letzte und äusserste der Uebel ist, so ist Cupay als Todtengott ein böser Gott, und sein Wohnsitz ein Ort der Unseligkeit so gut als alle unterweltlichen Schattenwohnungen des heidnischen Anthropomorphismus; Hades, Hellheim u. s. w. Vgl. Acosta I, 6. 7. Gomara 123. Velasco I, 104 ff. 117. 122. de Laet X, 1. a. E. Picard 206 ff. Ternaux XVII, 14 nach Arriaga, Garcilasso II, 2. 7. Lacroix 368 ff. 379 ff. Prescott I, 68 ff. nach On=

degardo u. a. m. Tschudi's Reise II, 355 ff. 398 ff. 393. 397. Vgl. oben S. 150.

---

§. 84. Das Verhältniß der Sittlichkeit zur Religion.

Diese allgemein wichtige Frage steigert bei den Peruanern noch das Interesse durch die verschiedenen Urtheile, die hier gefällt worden sind. Während die einen, wie Garcilasso, Marmontel, Herder (Ideen VI, 6), Carli (bei Prescott I, 131) u. v. a. in den Peruanern das glücklichste und unschuldigste Volk erblicken, das frei von Lastern und Verbrechen, frei von den künstlichen Bedürfnissen unserer Ueberkultur einerseits, sowie anderseits auch wieder frei von allen Rohheiten der Wilden, — den liebenswürdigsten Charakter entwickelte; — sind sie den anderen (vgl. Pedro Pizarro bei Prescott I, 132. Kottencamp I, 357) faule, wollüstige, ausschweifende, knechtische, feige Indianer, die unter ihrer despotischen Regierungsform nie über die Sklavennatur hinauskamen, und von allen Völkern am allerwenigsten die Tugenden freier Männer entwickelten.

Um nun einen billigen Maßstab anzulegen, und nicht von einseitigen Eindrücken zu allgemeinem günstigem oder ungünstigem Urtheile uns verleiten zu lassen, oder, was noch schlimmer ist, die ununtersuchte Wahrheit in die Mitte der extremen Urtheile zu versetzen, fassen wir die sittliche Bedeutung ihrer Kulturstufe, sowie die allgemeine Natur ihrer Religion ins Auge, wodurch dann das Einzelne der Ueberlieferung von selbst seine Erklärung finden dürfte.

Schon die Bildung eines Staates an und für sich im Gegensatze zu dem Leben der Wilden ist eine sittliche That, oder doch eine That von der größten sittlichen Bedeutung. Das Individuelle, das Selbstische, das Launenhafte des Augenblicks ordnet sich einem größern Allgemeinen unter, der Einzelne fügt sich dem Gesetze des Ganzen, er lebt dem Ganzen, das Ganze für den Einzelnen, der stolz und zuversichtlich auf sein Ganzes ist. Der unmoralische Haß der Stämme und Sprachen gegen einander wird in einem centralen Weltreich wie das peruanische gebrochen. Anstatt das Leben zwischen Müssiggang und Blutvergießen zu theilen, sieht man ein, wie die Gottheit auf Schweiß und

Arbeit ihren Segen gelegt hat. Der peruanische Staat stellt aber wie kein anderer den schroffen unvermittelten Gegensatz zum Zustande der Wilden dar. Wenn überhaupt manche harten Erscheinungen in der Geschichte barbarischer Kulturvölker sich durch die Nothwendigkeit erklären, den schroffsten Gegensatz gegen den Zustand der Wildheit festzuhalten, so war diese Nothwendigkeit bei keinem Staate so unausweichlich gegeben und so klar erkannt, wie bei dem der Inkaperuaner. Hätte eine gewisse weiche Humanität der alten Unart auch nur den kleinen Finger gereicht, sogleich hätte sie die ganze Hand ergriffen. Tausende hätten es bequemer gefunden, andere säen, pflügen, wässern, düngen, ernbten zu lassen, und dann hintenher zu stehlen, oder doch zu betteln. Der peruanische Staat hatte deßhalb wie kein anderer ein für allemal mit der Freiheit gebrochen, und in dem Communismus ein Mittel gefunden, kein Proletariat, keine Gauner, Vagabunden, Tagediebe, Bettler, Wirthshauspolitiker, und somit auch keine Demagogie und Ochlokratie aufkommen zu lassen. Der Europäer, der nach Amerika auswanderte mit dem Erbe einer tausendjährigen Kultur in Kopf und Gliedern, das Mittelalter im Rücken, konnte wohl die individuellste Freiheit ertragen, er hatte im Ganzen keine Versuchung mehr in seinem Blute zum Leben des Wilden. Nicht so der Peruaner, aus dem der Staat alles machen mußte, den bei mehr Freiheit sein altes angeerbtes Wesen unzweifelhaft in Rückfälle gebracht hätte. Dazu kam hier noch allerdings jene früher betonte Nothwendigkeit der Centralisation, die durch die Natur des Landes so bestimmt vorgeschrieben war. Nichts konnte der vereinzelte Peruaner, der in seinem Lande hätte zur Kultur übergehen wollen, anfangen und ausrichten, während hingegen der einzelne Europäer in Nordamerika, oder doch die einzelne Familie, gar wohl ein Stück Land urbar zu machen im Stande ist.

So gab es nun allerdings nirgends weniger Freiheit als im Inkastaate, nirgends einen absolutern Despotismus und Centralismus, der sich in Alles mischte, Alles überwachte, alle Arbeit, alles Eigenthum in seine Hand nahm, der alles Land nur als Lehen verlieh, und weder die Berufsart, noch den Wohnort, nicht einmal eine kleine Reise oder Bergpartie dem Einzelnen freistellte. Dieser Centralismus wurde gehandhabt durch eine Quippokratie von mehr als einer Million Beamten (Garcilasso I, 2. 15. Kottencamp I, 355), die bis ins Hausleben hinein, weßhalb auch die Thüren offen stehen mußten, Alles beaufsich-

tigte und controllirte. Und so sehr war dieser Absolutismus in der Person des Sonnensohnes religiös geheiligt, daß jedes Wort gegen ihn einer direkten Gotteslästerung gleichgeachtet wurde, ja daß das Stolpern eines der adelichen Sänftenträger sogleich die Enthauptung des Verbrechers nach sich zog.

Der Verlust der Freiheit lag hier im Interesse der Kultur, wie in Paraguay, wo die Jesuiten auf demselben Wege die Kultur der Indianer pflegten, welche seit ihrer Vertreibung wieder zu Wilden geworden sind. Auch kann man wohl sagen, daß im Allgemeinen der Geist der Inkaregierung ein milder, väterlicher, patriarchalischer gewesen sei, dessen Kriege keine andern Zwecke hatten als alle unterworfenen Völker unter den Segnungen des Sonnengottes einander gleichzustellen. Cieza C. 44. Herrera III, 10. 4. V, 3. 17. Robertson II, 191. Das schloß aber nicht aus, was durch eine nothwendige Consequenz gesetzt war, daß man gegen Empörer mit Strenge, selbst mit Grausamkeit verfuhr, die empörten Städte zerstörte, die Empörer hinrichtete. Montesinos 173. 207. 217. Pöppig Inkas 385. Kottencamp I, 350. Wuttke I, 332. Es war für das Volk aus wohlverstandenem Interesse des Kulturstaates gesorgt, dem es so wohl war wie den Bienen in ihrem Korbe, den Ameisen in ihrem Haufen. Und selbst die für nothwendig erachteten strengen Gesetze, welche gewöhnlich das Verbrechen mit dem Tode bestraften, Garcilasso II, 6. Robertson II, 358. Lacroix 266 b. Pöppig Inkas 392, mußten nur selten angewendet werden. Denn Furcht vor göttlichen und menschlichen Strafen, vielleicht noch mehr der Mangel an Freiheit und die Ueberwachung der individuellen Regungen, verhinderten die Masse der Verbrechen. So sollen namentlich Diebstahl und Mord sehr selten gewesen sein, Garcilasso VIII, 16. Prescott I, 131. Aber unrichtig ist, daß keine Unzucht vorkam, sie ist den heidnischen Völkern keine Sünde, und auch in Peru lebten überall vor Städten und Dörfern öffentliche Dirnen. Garcilasso IV, 36. Külb 202. Prescott I, 34. Ja sogar Jungfrauschaft beim Eingehen einer Ehe galt nicht für etwas Geschätztes. Garcilasso II, 19. Cieza Cap. 49. Pöppig Incas 393. Dagegen scheinen Ehebrecher mit dem Tode bestraft worden zu sein. Garcilasso VI, 36. vgl. Pöppig Incas 392.

Da dieß so war, so finden wir auch bei den Peruanern weniger äußeres Unglück, Elend, Armuth, weniger physischen und moralischen Jammer als in freiern Staaten. Die Bedürfnisse und Möglich-

keiten zu Begierden waren äußerst beschränkt. Die Erziehung der Kinder, weil rauh und streng, paßte zu dem Leben und ließ keinem Weltschmerz Raum. Garcilasso IV, 12. Wuttke I, 322. Selbst die Kinder der Sonne mußten sich vor den andern durch kriegerische Tüchtigkeit auszeichnen, und den Beweis dafür bei der Feier der Wehrhaftmachung ablegen. Nicht als ein Geringes rechnen wir es auch dieser peruanischen Kultur an, daß sie die alte Rohheit der Anthropophagie ganz aufhob, die Sodomiterei mit dem Flammentode bestrafte, Garcilasso III, 13, die Menschenopfer, wo nicht ausreutete, so doch zurückdrängte. Nicht wenige Anerkennung verdient auch, wenn man die Trägheit der Wilden bedenkt, die Liebe zur Arbeit, die das Volk durchdrang, so daß es keinen Müssiggänger gab. Man sagte sprichwörtlich von ihnen: Ama sua, ama qualla, amallulla, keine Diebe, keine Faullenzer, keine Lügner. Ausland 1853. S. 454. Es schien ihnen ganz in der Ordnung, daß ein unordentlicher Hausvater, und wer seinen Acker nicht zur rechten Zeit bewässerte, gepeitscht wurde, eben so wer unsaubere und zerrissene Kleider trug. Das peruanische Volk gibt die schlagendste Widerlegung gegen die so oft gehörte Behauptung, daß kein Indianerstamm von sich aus arbeite. Hier arbeitete ein ganzes Volk mit Lust, fügte sich als Volk dem Geiste der Inkas, dasselbe Peruanische Volk, welches der Arbeit unter den Spaniern unterlag. Wenn die Peruaner und Azteken dergleichen einseitige Urtheile über die kaukasische Race aufstellen wollten, sie brauchten die Belege für ihre Behauptung nicht weit von ihrer Umgebung entfernt zu suchen. Die Sache ist die, daß der einzelne Wilde, gehöre er zu einer Race, zu welcher er wolle, nicht gern arbeitet. Die Peruaner unter den Inkas waren aber keine Wilden, und wenn sie nicht die Fähigkeit von Haus aus in sich getragen hätten, sobald sie zur Kultur übergegangen, ein arbeitsames Volk zu werden, hätte sie ihnen ein uralter aktiver Menschenstamm so wenig als später die Spanier den Wilden eingepfropft. Noch jetzt bearbeitet der unbewachte Peruaner ganz ruhig sein Stück Land, die Arbeit ist ihm zur andern Natur geworden. Und so war es unter den Inkas.

Aber eine andere Frage ist nun allerdings die, wie denn die Freiheit bei dieser Staatseinrichtung gefahren sei? Plato würde darauf antworten: Wenn die Freiheit die Staaten zu Grunde richtet, so wollen wir sie nicht, kehren zum alten Naturstaat mit seinen sozialistischen

Einrichtungen zurück, und loben Peru. Wenn dieß der Zweck der Vorsehung wäre, so hätte sie ihn möglich gemacht. Wir haben dem Peruanischen Staate eine relative Anerkennung gezollt, zur Erziehung des Volkes in der Nähe der Wildheit hat er seine Dienste geleistet. Zur Ewigkeit war er nicht bestimmt, und kein Europäer wird bei genauer Einsicht in seine Verhältnisse Neid gegen ihn verspüren. Die neuesten Schriftsteller sind auch über diese schwache Seite desselben ziemlich derselben Ansicht. Der Mensch strebt von Kindheit an der Freiheit zu. Daß er nicht an ihr zu Grunde gehe, dafür erhält er eine Erziehung. Der Staat sucht sich zu individueller Selbstständigkeit und zum Bewußtsein seiner Bürger zu erheben. Werden diesen unüberwindliche Schranken gesetzt, so stirbt er in Erstarrung.

Diese Verkümmerung der Freiheit ist aber gerade in Beziehung auf die Sittlichkeit von dem wesentlichsten und entscheidensten Belang. Das Wesen der Sittlichkeit bewegt sich nur auf dem Boden der Freiheit, der eigenen Verantwortlichkeit. Und in dieser Hinsicht steht der Peruanische Kulturstaat am tiefsten, dieweil er für immer die Kultur nur mit dem Verluste der Freiheit glaubte festhalten zu können. Die Mexikaner, wenn auch in Einzelnheiten roher, stehen doch im Ganzen höher, wie in wissenschaftlicher und sozialer Hinsicht, so in sittlicher. Die Mexikaner ließen der freien Entwicklung einen größern Spielraum, und zeigten dann auch in der Stunde der letzten Noth mehr männliche Selbstständigkeit. Bei den Peruanern fehlte jede Möglichkeit einer spätern etwas freiern Stufe der Entwicklung. Die Religion stieß noch mehr aller Möglichkeit dieser Entwicklung den Riegel vor. Der gemeine Hindu kann doch durch mystische und schwärmerische Zustände sein höchstes religiöses Ideal diesseits und jenseits erreichen. Der gemeine aztekische Krieger hoffte durch den Heldentod zur Seligkeit bei Huitzilopochtli zu gelangen. Der Peruaner muß auch jenseits ewig in seiner Stellung bleiben. Und so entwickelte die Religion nicht die Sittlichkeit, letztere ging gar nicht aus ersterer hervor, sondern wurde wie in China sich bloß als einer Kenntniß der Behandlungsart der verschiedenen Menschen unter einander bewußt. Külb 242. Die Grundidee der Götter war selbst keine sittliche, sondern eine bloß natürliche, und zwar der bloßen äußern Natur entnommene. Dieß ist schon bei Pachacamac, bei Viracocha, bei der Frage über den Monotheismus der Peruaner nachgewiesen worden. Dieß versteht sich von der Sonne, den Gestirnen,

Thieren, Elementen von selbst. Und die von den Wilden zum Theil ererbten, auf jeden Fall noch niedriger stehenden Guacas sind noch weniger sittliche Wesen. Es trägt also diese Religion zunächst diesen allgemeinen Charakter jeder heidnischen Religion, daß sie dem Prinzipe nach nicht sittlich ist und nicht sittlich sein kann. Die Naturgegenstände geben so wenig als die Naturkräfte sittliche Anschauungen. Garcilasso I, 15 freilich läßt den Sonnengott seine eigenen Kinder auf sein Beispiel im Wohlthun hinweisen. So haben auch in der klassischen Welt die Moralisten den Göttern solche Gedanken untergeschoben. Den Peruanern fiel nicht ein, den Sonnengott nachahmen zu können. Bei höheren Stufen des Heidenthums kommen allerdings von anderswo her als von der Religion, von dem Leben der Menschen in seinen vielfachen Ausbildungen, aus der Vermenschlichung der Kunst, besonders der Dichtkunst, aus dem Staatsleben, der Wissenschaft, Weltweisheit — auch an die Religion moralische Elemente heran. Wenn dann die Naturgötter bis fast zur Unkenntlichkeit ihrer Grundlage vermenschlicht werden, empfangen sie mit den menschlichen Eigenschaften auch sittliche. Dasselbe geschieht, wenn gewisse Seelenkräfte personifizirt und vergöttlicht werden; sie nehmen sittliche Züge an. Wenn auch diese Verbindung natürlich religiöser Elemente mit sittlichen in den Naturreligionen nie rein und ursprünglich ist, so daß die nachfolgende sittliche Entwicklung der religiösen den Tod bringt, — so ist doch so viel wahr, daß der Anthropomorphismus in allen Gestalten die Geistesbildung und Sittlichkeit der Menschen gefördert hat, in Ostindien wie bei den ostasiatischen Buddhisten, bei den Hellenen wie bei den Germanen und dem Zendvolke. Die Peruanische Religion, welche die Stufe des Anthropomorphismus nie so weit erreicht hat, daß sie den Göttern sittliche und unsittliche menschliche Eigenschaften zugetheilt hätte, muß natürlich unter jener Stufe stehen, wohin denn auch das übrige Leben die Peruanische Kultur verweist. Zu einem Homer, Ferdusi, Ramayan, Mahabharata, einer Edda, und zu allem dem, was daran hängt, ist es hier nicht gekommen. Und wenn die Götter reine Naturwesen, wenn auch etwas personifizirte, geblieben sind, aus welcher Quelle fließt denn alsdann die sittliche Natur des Menschen? Aus Naturwesen, die ihrer Natur nach der Sittlichkeit fremd sind; die einen stammen aus der Sonne, die anderen aus Thieren, oder gar aus todten Naturgegenständen, aus Flüssen, Seen, Quellen, Bergen. So fehlt ihrer Sittlichkeit und ganzen Anthropologie eine religiöse Grundlage.

Man hätte vermuthen können, daß bei dem menschlichen Stellvertreter der Gottheit ein sittliches Element des Anthropomorphismus sich hätte zeigen können. Es war ja der Sonnensohn religiös heilig und unverletzlich, der Inka war Gegenstand der Verehrung und des Kultus. Aber es wurde nicht an ihn die sittliche Anforderung der Heiligkeit gestellt, so daß er selbst dem ganzen Volk ein sittliches Ideal hätte sein können. Im Gegentheil, Alles was er that, galt für recht, wie sehr es auch den sonstigen und allgemeinen Begriffen der Nation widerstrebte. Darum mochten für ihn wohl Menschenopfer gebracht werden, die doch selbst dem Geiste des Sonnendienstes entgegen waren. Darum konnte der Inka wohl, um sein reines Sonnenblut fortzupflanzen, die leibliche Schwester heirathen. Montesinos 214. Velasco I, 66 ff. Külb 159. Prescott I, 87 vgl. 15. Kottencamp I, 351. Und doch war dieß bei anderen Menschen so sehr gegen die Peruanische Sitte, also Anschauungsweise, daß es mit dem Tode bestraft wurde. Acosta VI, 18. Bei den Egyptern, bei denen die Geschwister Osiris und Isis verehlicht waren, geschah dieß wenigstens nicht gegen den Landesgebrauch. Philo de spec. legg. §. 4 Die im Lande sonst verbotene Vielweiberei war ebenso dem Inka im höchsten Grade erlaubt. Garcilasso I, 25. Auch konnte der Inka gar wohl, ohne Mißbilligung anderer, sei es der öffentlichen Volksstimme, sei es eines hochgestellten Geistlichen, Vertrauten, oder Mächtigen, sei es des eigenen Gewissens, selbst Sonnenkinder tödten, wenn er in ihnen Nebenbuhler fürchtete. Külb 202. 15. 48. Die Menschen haben überhaupt mit ihren eigenen Gedanken keine würdige Offenbarung der Gottheit in der Menschennatur aufzustellen vermocht, so sehr dieselbe auch durch die göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes vorbereitet war. Eine göttliche That mußte dieß selber thun.

Daher ist es auch nicht zu verwundern, wenn der Peruanische Kultus keine sittliche Bedeutung hatte, um so weniger, da er bloß die Aeußerung war und sein wollte des Abhängigkeitsgefühls von den Göttern in irdischen Dingen, des Danks und der Bitte für irdische Wohlthaten oder für Entfernung irdischer, materieller, nicht sittlicher Uebel. Dieses Resultat hat sich uns schon früher (§. 76) aus der Darstellung des Kultus selbst ergeben, wo wir sogar gesehen haben, daß die Entsagungsopfer nicht sittlicher Natur sind, sondern bloß religiöser im engern Sinne des Wortes. Der Grundbegriff des Opfers ist überhaupt nicht der der Sühne, sondern der des Dankes, wie das auch Hengstenberg in

seinem Vortrag über die Opfer der heiligen Schrift 1852, S. 5. 8 ausgesprochen hat. Und wo im Heidenthume auch Sühnopfer vorkommen, so beziehen sie sich auf Kultusvergehen, sprechen nicht ein sittliches Schuldbewußtsein aus. Das pantheistische Grundgefühl alles Heidenthums kennt der Gottheit gegenüber keine sittliche Schuld eines frei handelnden Menschen, nur der Monotheismus ist eine Sünderreligion. So hatten auch das Reinigungsbrot der Peruaner und das große Sühnfest keinen sittlichen Sinn, sondern waren bloß Göttersühnen für natürliche Unvollkommenheiten oder unterlassene Kultusgeschenke. Denselben Charakter trägt auch die sogenannte Peruanische Beichte oder Buße. Nach Balboa S. 3 hatten mehrere Provinzen Beichtväter, denen man die Fehler bekannte und welche Buße auferlegten. Balboas Aussage wird auch von den meisten Geschichtschreibern bestätigt. Vgl. Ternaux XV, 3. XVII, 16. Wären diese Beichtväter Priester, und diese Fehler sittliche gewesen, so hätten wir hier allerdings ein sittliches Kultuselement. Dem war aber nicht so. Und darum kann auch Garcilasso II, 13 geradezu die Wahrheit dieses Berichtes in Abrede stellen und ihn der Schmeichelei gegen die Spanier zuschreiben, denen das Vorkommen einer Beichte bei den Indianern wohlgefallen konnte. Er geht allerdings hierin zu weit, und kann an sich die Berichte aller anderen nicht ganz und gar umstoßen. Aber so viel ist richtig, daß diese Beichte mit der christlichen nicht verglichen werden kann. Die Beichtväter waren weltliche Richter, Wuttke I, 331, und überhaupt war die ganze Handlung keine Kultushandlung, sondern eine Sitte gegen den Staat, welche für die große Masse des Peruanischen Volkes und dessen Folgsamkeit ein sehr gutes Zeugniß ablegt. Daß diese Fehler aber keine sittlichen gewesen, daß sie nicht auf einem Gefühle der Versündigung gegen eine Gottheit beruhen, sondern auf dem Gefühl des Uebels und Unglücks, sieht man aus den angeführten Fällen. Wenn z. B. eine Frau Zwillinge geboren hatte, mußte sie beichten, und wurde dafür bestraft. Velasco I, 107. 114 nach Cieza, und daselbst Ternaux. Wenn ein Sohn sich verfehlte, erlitt der Vater eine Strafe, Garcilasso II, 12. 13; ebenso wenn ihm ein Kind früh starb, Hazart 250 a. Man sieht, es sind keine Fehler, die in das Gebiet der Freiheit und Selbstentscheidung fallen, keine sittlichen, und so ist auch diese Beichte keine sittliche, sondern eine politisch richterliche Einrichtung, die auf fatalistisch religiöser Anschauung fußt, bei der das Verdienst der Freiwilligkeit des Geständnisses gewal-

tig durch die nicht seltene Anwendung der Folter, wenn dieses nicht freiwillig geschah, in Schatten gestellt wird. Ternaux XVII, 17 nach Arriaga, Hazart 250 a. So war auch die Vergebung bei dieser Beichte an gar keine sittlichen Bedingungen in der Seele des Menschen geknüpft. Die Beichte war gut, entweder wenn der Beichtrichter mit einem Dorn eine rothe Kugel zerbrach, und diese in drei Stücke zerfiel, sonst nicht, oder je nachdem die Zahl der Maiskörner, welche jener in die Hand genommen hatte, eine gerade, oder eine ungerade war. Ternaux XVII, 16. 17.

Der Kultus war aber nicht bloß nicht sittlich, sondern auch theilweise unsittlich. Allerdings waren die beiden Unsittlichkeiten der Menschenopfer und der Sodomiterei von den Inkas beschränkt und bekämpft worden. Aber die Menschenopfer blieben, wie wir gesehen haben, dennoch theilweise an der Inkareligion haften, und nicht weniger widerstrebt die Völlerei einer sittlichen Haltung der Feste. Beides, Menschenopfer und Völlerei, fand beim Kultus statt, ohne daß es dem Geiste der Religion widerstrebt hätte.

Wir nennen die Menschenopfer unsittlich, selbst wenn wir uns bei diesem Urtheile auf den Standpunkt des Heidenthums stellen. Denn sie sind, wenn auch allerdings religiöser Natur, so doch zugleich aus einer unsittlichen Lebensweise menschenfressender Menschen hervorgegangen, die man dann den Göttern ebenfalls zuschrieb, die ebenfalls Lust haben nach Menschenblut und Menschenfleisch. Unsittlich ist auch das Rachegefühl der Verstorbenen und der Ueberlebenden, die beide nur durch den Tod des Gegners Ruhe finden, — ein Gefühl, das ebenfalls den Menschenopfern zu Grunde liegt. Man kann diese letzteren unmöglich anders als für unsittlich ansehen, da einer verirrten und verwilderten religiösen Anschauung wegen unschuldige Menschen getödtet werden. Andere heidnische Völker, wie Römer und Griechen, haben von sich aus im reinen Interesse der Humanität, sobald ein selbstständiges sittliches Bewußtsein erstarkt war, die Menschenopfer abgeschafft, und barbarischen Völkern die Abschaffung derselben bei Friedensbedingungen vorgeschrieben. Die Entwicklung in Kunst, Wissenschaft und Staat warf auch auf das Sittengesetz ein Licht, und die Religion war wenigstens nicht so starr, daß sie bleibenden Widerstand dem Fortschritte zum Bessern hätte leisten wollen. Was von den Menschenopfern hier gesagt ist, gilt auch von dem Vergraben der Wittwen und der Dienerschaft vornehmer

Verstorbener. Sie sind nichts andres als Menschenopfer für göttlich verehrte Todte, Verletzung der Menschenrechte im Namen der Religion.

Die andere Unsittlichkeit im Kultus war die Völlerei. Dieselbe war nicht etwa ein Mißbrauch, wie bei antiken oder orientalisch christlichen Völkern, sondern es war eine ganz gewöhnliche Kultushandlung und ein wesentlicher orthodoxer Bestandtheil der religiösen Feierlichkeiten, daß man sich mit berauschendem Getränke zu Ehren der Gottheit auf die unmäßigste Weise betrank. Velasco I, 148. Ternaux XVII, 16. Prescott I, 132. Es ist daher sonderbar, wie Pöppig Incas 391 diese endlosen Trinkgelage nur den heutigen Peruanern im Gegensatze zu der ernsten Feier der alten Feste zuschreiben kann.

Zweiter Abschnitt.

Der Norden Südamerikas, oder die Terra firma. Die Muyscas.

§. 85—91.

§. 85. Allgemeiner Charakter der Kultur und Religion in Terra firma. — §. 86. Die Quellen über die Muyscas. — §. 87. Der Kulturmythus. — §. 88. Seine Kritik. — §. 89. Die Kultur. — §. 90. Der Kultus. — §. 91. Die Verehrung des alten Gottes Fomagata.

§. 85. Allgemeiner Charakter der Kultur und Religion in Terra firma.

Der nördliche Theil von Südamerika, nördlich von Quito und dem Amazonenstrome, wird unter dem Namen Terra firma zusammengefaßt. Zwischen Mexiko und Peru in der Mitte, aber kaum von einem der beiden Centralreiche historisch berührt, zeigt dieser Theil der neuen Welt, wie es überhaupt vor der Gründung und den Eroberungen jener beiden Weltmonarchien im ganzen Welttheile ausgesehen habe. Analoge Verhältnisse begegnen uns hier mit denjenigen, welche in Peru vor der Herrschaft der Inkas, in Mexiko vor der nordischen Einwanderung obgewaltet hatten. Denn auch hier stoßen wir sowohl auf Kulturstaaten, als auch auf eine Masse wilder Jägerhorden, die aber doch da und dort Theile einer frühern Kultur bewahrt oder angenommen hatten. Die Kulturstaaten haben wir auch in der Terra firma wie anderswo am ehesten in dem gemäßigten Klima an den Seen der Hochebenen der Cordillieren zu suchen. Von ihnen sind bloß die beiden Staaten der Muyscas in Cundinamarca oder der Hochebene von Bogota oberhalb des berühmten Wasserfalls von Tequendana zu einer genauern Kenntniß der Geschichte gekommen. Von diesen werden wir in den nächstfolgenden Paragraphen reden. In den Ebenen des heißen Klimas (terra caliente) lebten dagegen größtentheils Wilde. So rings um die Muyscas die Panches, und dann wieder andere, so daß bloß in Neugranada zehn verschiedene, jetzt ausgestorbene Sprachen aufgezählt wurden. In diese Urbevölkerung war nicht so gar lange vor Entdeckung Amerikas das Seevolk der Karaiben an den Flüssen und Meeresküsten eingedrungen. Als Feinde derselben und Ureinwohner auf dem Festlande sind die Yaer und Sapayer bekannt, am untern Orenoko die Kabrer, am obern die Guaypunabis, am Rio Negro die Maripizanos und die Manivilanos, am Isthmus, besonders in Veraguas, die Dorachos. Alle diese Völker zeigen zwar manche Verschiedenheiten, bald sind sie reine

Wilde, bald finden sich bei ihnen wie bei den nordamerikanischen Rothhäuten, den Antilleninדianern und Karaiben, den Tupi Guarani und selbst den Waldindianern Brasiliens, Spuren von Kultureinflüssen, seien es nun Reste oder Anfänge. Viele gingen geradezu nach Wildenart nackt einher, wie z. B. die Leute in Pupoyan, westlich von Bogota, die in Dabaiba am Rio Grande östlich von Darien, ebenso die Horden in Guiana, überhaupt nach Piedrahita die Mehrzahl der Indianer in Terra firma. Andere trugen Kleider von Baumwollengewebe, wie in der Gegend von Carthagena und St. Martha, und die Dorachos, wenigstens die Frauen derselben. Wieder andere, wie die Leute in Cumana, gingen nackt bis an die Schamtheile, im Kriege bekleideten sie sich mit dichten Baumwollenhemden. Bei diesen lag, wie bei so vielen anderen Wilden, die einige wenige Annäherung an die Kultur zeigen, der Ackerbau den Weibern ob, während die Männer bei der Jagd und Fischerei blieben. Als Erbschaft einer frühern verkommenen Kultur haben wir auch hier Reste unnatürlicher Laster anzusehen, welche wir überall bei der ältern Kultur der tropischen Urbevölkerung vorfanden. So in Virginien, und überhaupt bei den südlichen Rothhäuten, in dem vorinkaischen Peru und in Quito, in Brasilien und bei den Patagoniern. Sie werden uns ebenfalls bei der südlichen Urbevölkerung in Centralamerika begegnen. Und so gab es denn auch in Coro oder Venezuela eine Klasse Männer, welche der Päderastie ergeben waren, im Hause die Rolle der Weiber zu übernehmen hatten, und diese Stellung auch durch die Kleidung kundgaben. Am stillen Meere in Garegua, nahe bei der Landenge, war zwar nicht das gemeine Volk, wohl aber die vornehmern Stände mit diesem Laster behaftet, — auch wieder ein Fingerzeig auf den Zusammenhang desselben mit verkommener Kultur.

Daß nun aber doch nach der Ansicht Piedrahitas der Zustand der Wildheit vorherrschte, sieht man aus dem Mangel an Landbau, oder, wo derselbe stattfand, aus dem Betreiben desselben bloß durch Weiber. Dazu kommt der Gebrauch vergifteter Pfeile, deren sich in Amerika kein Kulturvolk, nur Wilde bedienten. Die kultivirtern fürchten sich dessen vor ihren Göttern, wie bei Homer es von Ilus heißt. Odyssee I, 262. Ob die Horden in Terra firma der Anthropophagie ergeben gewesen, ist darum schwer zu bestimmen, weil die Angaben über ihr Vorkommen daselbst auf karaibische Stämme sich beziehen können, die sich hier überall eingekeilt hatten. Zudem ist es bei manchen Stämmen

schwer zu entscheiden, zu welchen der beiden Völkermassen sie gehörten. Doch werden die Antier, die nicht zu den Karaiben gehörten, als besonders grausame Menschenfresser genannt. Auch die Indianer von Darien und Panama fraßen das Fleisch der besiegten Feinde. Ebenfalls weiß man sicher, daß alle diese Völker Menschenopfer von Kriegsgefangenen und Kindern mit vielen anderen Amerikanern gemein hatten. Allem nach zu schließen war auch in diesen Gegenden früher Kultur herrschend gewesen, dieselbe wie in Centralamerika, oder in den jetzigen Vereinigten Staaten vor den Nordischen Einwanderungen, in Peru vor den Inkas, in Quito und Cundinamarca vor den Sonnenkönigen. Hier in Terra firma wird sie wohl durch die Raubzüge der Karaiben gestört und zurückgebracht worden sein. Zeugen dieser Kultur sind Skulpturen von Sonne, Mond, Schlangen, Tigern und andern Gegenständen, die man am Orenoko, bei Cuycara und Urbana findet, und die auf jeden Fall von kultivirtern Menschen herrührten, als wie sie die Europäer im dortigen Flachlande vorfanden. Die Figuren und Bilder auf den Säulen und anderen Monumenten bei den Dorachos sind durchaus verschieden von den Hieroglyphen Mexikos und Centralamerikas. Die Gräber enthalten zum Theil gutgearbeitete Vasen. Die Gebräuche waren größtentheils wie in Hispaniola.

Vgl. Peter Martyr (deutsch) 437. 600. Herrera III, 4. 10. 11. IV, 4. C. 1. Oviedo III, 5 bei Ternaux Comp. XIV. W. Raleigh bei de Bry VIII, S. 29 (deutsch). de Laet 672 (329). Baumgarten I, 630 ff. Reisen XV, 11 ff. 280 ff. XVI, 390 nach Coreal, Gomara, Benzoni. Vater Mithridates III, 2. 699. Humboldt Monum. 245. Reise (deutsch) V, 350, vgl. 16. Famin im Univ. I, 9 ff. Pöppig, Artikel Indier 175. Gomara 84. Pauw recherches I, 63 ff. II, 83 ff. Bertold Seemann, Reise um die Welt, Bd. I. 1853. Das neunzehnte Kapitel (S. 324 ff.) handelt von den Indianern am Isthmus nach Ferdinand Columbus, Herrera, und Kerrs voyages and travels, vol. III, chap. 1.

Die Religion ist dem Kulturstande angemessen die der Wilden, Geisterglaube mit dem sinnlichen Anhaltspunkt des Fetischismus. Bei St. Martha fürchteten sie böse Geister unter dem Namen Yares, wie sie später auch die Europäer hießen. Las Casas, devast. Ind. Häufig aber nahmen sie die Gebeine ihrer tapfern Vorfahren als Fetische mit in den Krieg. Oder sie zerstießen diese Gebeine zu Pulver, mischten

sie mit Fläschchen und trocknen sie. So die Aruacas am Orenoko. War bei den Dariern ein Häuptling gestorben, so wickelten die Nachfolger denselben und zwölf der ersten des Volkes ihn in Tücher, saßen die Nacht um den Leichnam her, und sangen in schwermüthigem Tone die Heldenthaten und die Geschichte des Verstorbenen. Seine Frauen wurden mitbegraben, Waffen aber und Geräthe verbrannte man, des Glaubens, daß sie so dem Häuptling jenseits zukommen würden. Wie alle anderen Völker haben auch die in Terra firma ihre Zauberer, welche Thierstimmen nachahmen, was auf Thierdienst hinweist. Diese Zauberer wußten auch wie die der Karaiben, der Natchez, Kalifornier, Grönländer, Neuandalusier und Brasilier den Kranken allerhand sichtbare Gegenstände als Ursachen der Krankheit aus dem Leibe zu saugen. So war es wenigstens in Cumana. Die Zauberer am Isthmus ertheilten ihre Antworten in besondern Hütten ohne Dach und Thüre. Auch Hexen gab es, welche sowohl Kindern als Erwachsenen Uebel zufügten. Neben diesem Fetischismus zeigen sich aber auch in Verbindung mit den übrigen Kulturelementen Theile des höhern **Naturdienstes**, Verehrung der Sonne, des Mondes, der Gestirne, des Donners und des Blitzes. Aber diese Elemente einer höhern Religionsstufe waren zersplittert und unzusammenhängend, so daß nirgends mehr auf dem Flachlande der Sonnendienst den Mittelpunkt eines geordneten priesterlichen Religionswesens bildete. Solchen vereinzelten Sonnendienst finden wir in Cumana, Panama, Darien, Paria, überhaupt von Carthagena und St. Martha bis Maracaibo am Orenoko. Am Orenoko fand A. Humboldt von den Indianern zwei Felsen, Camosi und Keri, als Sonne und Mond verehrt. Ansichten der Natur S. 310 (1. Ausg.). In Veragua stellt noch jetzt eine Figur auf einem Granitblock eine strahlende Sonne dar. Neben der Sonne wurde das Gold angebetet, wahrscheinlich war es wie in Peru der Sonne heilig gewesen. Die Zersplitterung dieses Sonnendienstes findet einigermaßen darin eine Beschränkung, daß man sich auch hier noch Sonne und Mond als Eheleute dachte. Bei Sonnenfinsternissen gerieth alles in Bewegung, und man suchte durch Selbstverstümmelungen die Sonne zu bewegen, ihr Licht wieder zu geben. In Cumana glaubten sie bei Verfinsterungen der Sonne oder des Mondes, die beiden Eheleute Sonne und Mond seien in einem Zanke verwundet worden. Bei Paria, in Guiana und an dem Flusse Dabaiba hielt man die Flecken in dem Monde für einen Mann, der wegen begangener Blut=

schande mit seiner Schwester gefangen sitze. Es scheinen also auch hier wie in Peru Sonne und Mond zugleich für Gatten und Geschwister angesehen worden zu sein. Der Begriff der Strafe wegen der Blutschande ist hier sicher nicht ursprünglich. In Panama wurden auch die Gestirne verehrt, namentlich hält man in Cumana und Paria die Kometen für unglückbringend, suchte daher durch großen Lärm dieselben zu erschrecken und zu verscheuchen.

Donner und Blitz wurden in Cumana als Zeichen des Zorns der Sonne angesehen. Hingegen im Lande und am Flusse Dabaiba nahm die Stelle der Sonne die große Urmutter der Götter Dabaiba ein, von der die Gegend und der Fluß den Namen erhalten hatten. Hier war sie es, welche Donner, Blitz und Wetterschaden schickte, wenn sie über die etwaige Nachlässigkeit in Darbringung der Opfer in Zorn gerathen war. Wenn die Dorachos kleine Bilder von Adlern am Halse trugen, welche noch jetzt in den Gräbern der Vornehmern gefunden werden, so weist dieser Umstand auf Thierdienst, der überhaupt in Amerika nirgends fehlt.

In Cumana wurde wie in Peru, besonders aber in Centralamerika, das Kreuz verehrt. Man schrieb demselben in Cumana Kraft gegen die Gespenster zu, und legte es deßwegen auf die Kinder, wenn sie geboren wurden. Wir werden bei Centralamerika Gelegenheit nehmen, ausführlicher diesen amerikanischen Kreuzesdienst zu besprechen.

Vgl. Peter Martyr 482. 484 (lateinisch 252. 253). Raleigh bei de Bry VIII, 22. 46. Picard 168 ff. nach Purchas und Waffer. Roß (deutsch) 218. Reisen XV, 15. 262 ff., bes. 281 nach Herrera und Waffer. Baumgarten I, 630 ff. Dupuis origine des cultes I, 1. 114. 115. Bertold Seemann a. a. O.

---

§. 86. Die Muyscas. Die Quellen über sie.

Mitten unter diesem Völkergemengsel wilder Horden und schwacher Kulturtrümmer in der Terra firma hat hier auf einer Hochebene ein kleines Volk eine Stelle in der Reihe antiker Kulturvölker einzunehmen gewußt. Es ist das Volk der Muyscas, Muyzcas oder Mozcos auf der Hochebene von Bogota. Sein Land trug den Namen Cundinamarca,

seine Sprache hieß die Chichasprache. Man weiß nichts davon, daß sie mit den Peruanern in irgend eine Berührung traten, dagegen wohl, daß die nördlichen Eroberungen der Peruaner kurz vor dem Eintreffen der Spanier unter Pizarro ihr letztes Ziel in Quito fanden. Um so unbegreiflicher ist es, wie man gegenwärtig in Frankreich die Inkas zu Muyscas machen kann. Vgl. Illustration 1853 Nro. 531. Ausland 1853 Nro. 45: Die Denkmäler der Muyscas in Peru. Nach dem Französischen, von Dr. Ed. Z. Allerdings zeigen die hierarchischen Einrichtungen der Muyscas manche Aehnlichkeiten mit den Peruanischen; aber bloß, weil schon vor den Inkas überall in den südamerikanischen Cordillieren Kulturstaaten mit Sonnendienst und Sonnenhierarchien bestanden haben. Von einem historischen Zusammenhang ist nirgends etwas berichtet.

Was nun die Quellen über dieses merkwürdige Volk betrifft, so ist der Hauptschriftsteller der Eroberer Neu=Granadas Gonzalo Ximenes de Quesada. Sein Bericht an Karl V ist von Ternaux Compans übersetzt und mitgetheilt worden. Quesada verfaßte aber auch noch ein größeres Werk über Neu=Granada, welches zwar nicht im Druck erschien, aber handschriftlich von dem hauptsächlichsten Gewährsmann unter den gedruckten Quellen über diese Gegenden, Piedrahita, benutzt worden ist. Dieser letztre war Bischof von Panama und schrieb eine Historia general de la conquista de la Nueva Granada, Ma= Madrid 1687 (oder 1688?). Außer dem Quesada benutzte er noch die handschriftlichen Werke von Juan de Castellanos, Pfarrer zu Tunja in Bogota, und den Franziskanermönchen Antonio Medrano und Pedro Aguada. Die beiden ersten Bücher der Geschichte Piedrahitas handeln von den alten Muyscas. Dieses wichtige Werk ist mir aber nicht anders zugänglich geworden als durch die Schriften von A. v. Humboldt, welcher zuerst in seinen Monuments des peuples indigènes de l'Amérique p. 20 ff. den Mythus und Kultus dieses Volkes aus Piedrahita mitgetheilt hat. Dazu verschaffte sich Humboldt auch noch von dem Geistlichen Domingo Duguesne eine Handschrift über den Muyscakalender, den er in demselben Werke S. 244 ff. 128. 226. 265. 88 ausführlich erläutert. Humboldt behandelte auch noch später in einer eigenen Monographie, die sich im ersten Hefte der deutschen Vierteljahrsschrift von 1839 befindet, denselben Gegenstand. Von ältern Schriftstellern hat auch noch namentlich *Herrera*, dec. VI, l. V cap. 6, die

Muyscas behandelt. Unter den Neuern ist zu nennen der Franzose M. C. Famin, der in seiner Bearbeitung von Columbien im Univers, Amérique I, 9 ff., Kultur und Religion der Muyscas nach Humboldt beschrieben hat. Von den Deutschen bemerke ich Vater, Mithr. III, 2. 699 ff., wegen seiner Benutzung des Hervas, und Kottencamp I, 467 ff., weil er nach Quesada, Piedrahita, Herrera, Gomara manche Eigenthümlichkeiten dieses Volks erwähnt.

§. 87. Der Kulturmythus der Muyscas.

Der Betrachtung der Kultur und Religion dieses Volkes schicken wir am passendsten seine eigene Ueberlieferung über beide voran, d. h. seinen Kulturmythus.

In den ersten Zeiten, damals als der Mond noch nicht war, war die Hochebene von Cundinamarca geschlossen und der Paß von Tequendana noch nicht offen. Damals waren die Menschen oder Muyscas (denn das ist die Bedeutung des Wortes) Wilde, ohne Landbau, ohne Religion, ohne Sitte, ohne Staat. Da erschien einmal von Morgen her ein bärtiger Greis, der drei Namen trug: Botschika, Nemquetheba, Zuhé, und der auch mit drei Häuptern abgebildet wurde. Derselbe lehrte die Wilden Kleider tragen, das Land bebauen, die Götter verehren, Staaten bilden. Sein Weib hatte ebenfalls drei Namen: Huythaca, Chia, Yubecayguaya. Sie war zwar von blendender Schönheit, aber dergestalt bösartig, daß sie alle heilsamen Unternehmungen ihres Gatten zu stören trachtete. Und wirklich wußte sie es durch ihre tückischen Zauberkünste zu bewirken, daß der Landesfluß Funzha (jetzt Rio Bogota) dermaßen anschwoll, daß die ganze Hochebene durch eine Fluth überschwemmt wurde. Nur der kleinere Theil der Menschen konnte derselben auf die Gipfel der Berge entfliehen. Jetzt aber entbrannte der gerechte Zorn Botschikas, er verjagte das böse Weib für immer von der Erde und verwandelte es in den Mond. Seitdem giebt es einen Mond. Um aber dem Uebel auf Erden abzuhelfen, öffnete Botschika die Felsenwand, und gab dem Wasser durch den fünfhundert und siebzig Fuß hohen majestätischen Wasserfall von Tequendana seinen Ablauf. Nachdem so das Land trocken gelegt war, wurden die übrig gebliebenen

Menschen zur Kultur berufen, und der Sonnendienst mit einer Priesterschaft, mit periodischen Festen, Opfern und Wallfahrten eingeführt. An die Spitze der Staaten stellte er ein weltliches und ein geistliches Oberhaupt, ordnete das Jahr, und nach einem Leben von zweitausend Jahren zog er sich zuletzt unter dem Namen Idacanzas zurück.

---

§. 88. Kritik des Kulturmythus.

Fragen wir nach der Bedeutung dieses Mythus und der in ihm auftretenden Personen, so stellt sich uns ein ähnliches Ergebniß heraus, wie bei so vielen andern Kulturmythen, besonders aber bei dem Peruanischen von Manco Capac und Mama Oello, die wie Botschika den Sonnendienst in ihrem Lande eingeführt hatten. Und wie diese Personifikationen von Sonne und Mond sind, so auch Botschika und Huythaca.

Wir wollen diese Deutung durch Zergliederung der Hauptbestandtheile des Mythus anschaulich machen. Dabei gehen wir von dem Eheweibe Botschikas Huythaca aus. Denn bei ihr giebt der Mythus schon dadurch ihr ursprüngliches Wesen kund, daß er sie zuletzt in den Mond verwandelt werden läßt. Es ist unter anderm besonders auch durch Otfried Müller in seinen Prolegomena zur Mythologie klar gezeigt worden, wie Verwandlungsmythen in der Regel auf die ursprüngliche Verehrung desjenigen Gegenstandes schließen lassen, in welchen die Verwandlung geschieht, den aber die Sage nicht bloß zu einem personifizirten Gott, sondern sogar zu einem Menschen machte, der erst später verwandelt worden sei. Die Verwandlung ist somit allerdings eine religionsgeschichtliche Thatsache, nur hat dieselbe in der Wirklichkeit den umgekehrten Weg eingeschlagen als in der Darstellung des Mythus. Auch in Amerika verschafft uns einzig dieser Kanon den Schlüssel zum Verständniß einer Menge Mythen, und auch des vorliegenden. Huythaca ist der Mond.

Anders als Mama Oello, die hülfreiche eheliche und schwesterliche Gefährtin Manco Capacs in seinen Kulturbestrebungen, ist Huythaca böse. Wir erinnern uns, daß auch bei den Rothhäuten Nordamerikas der Mond böse ist, sei es, daß der böse Geist geradezu der Mond ist, oder, was auf dasselbe hinausläuft, daß er seinen Sitz im Monde hat.

Man darf hier nicht aus den Augen verlieren, daß die Muyscas, obgleich in der Nähe des Aequators, doch eine Hochebene der Cordillieren bewohnten, die sich achttausend Fuß über den Meeresspiegel erhebt. In dieser Temperatur sehen die Menschen die Königin der Nacht, der Feuchtigkeit und Kälte, eben so gut als böse an, und mit demselben Rechte, wie die nördlichen Rothhäute, die Ataentsic, und zwar aus demselben Grunde, aus welchem der Herrscher des Tages, der Wärme und Auftrocknung, die Sonne, als Repräsentant der demiurgischen Kräfte, der Fruchtbarkeit und Kultur, erblickt wurde. Darum schwellte im Mythus Huythaca das Wasser an, damit die Fruchtbarkeit zurückgehalten werden möchte.

Sie that dieß vermöge der ihr zu Gebote stehenden Zauberkräfte. Natürlich. Als reine und unmittelbare Mondgöttin hätte sie derselben nicht bedurft, sie hätte die übermenschlichen Kräfte des großen Himmelskörpers in sich gehabt. Aber wenn sie als menschliches Weib gedacht wird, können ihr nach heidnischer Naturanschauung göttliche Kräfte nur durch Zauber zukommen. Daher wir so oft bei solchen vermenschlichten Gottheiten der Idee begegnen, daß sie ihre übermenschlichen Verrichtungen nur durch Zauberkräfte zu vollbringen im Stande gewesen seien. Namentlich ist es gern die anthropomorphirte Mondgöttin, welche als böse Zauberin gedacht wird, wie z. B. bei den Griechen.

Der Theil des Mythus, nach welchem in den ersten Zeiten der Mond noch nicht gewesen war, und er erst später als die ersten Menschen entstanden sei, klingt zwar dem Unkundigen höchst sonderbar und komisch, der Mythologe sieht leicht ein, wie dieser Umstand durch eine mythologische Nothwendigkeit entstehen mußte. Der Mond entstand ja erst aus der Verwandlung des bösen Weibes, welche wiederum das Dasein von Menschen voraussetzt. Zugleich erklärt sich aus dieser ganzen mythischen Anschauung die auch anderswo vorkommende Behauptung, daß es Menschen schon vor der Entstehung des Mondes gegeben habe. Es beruht dieselbe nicht bloß auf einer im Alterthume sehr verbreiteten Anmaßung, das eigene Volk zum ältesten zu machen, sondern, wie gesagt, auf einer mythologischen Folgerichtigkeit. Nicht etwa die Arkadier allein behaupteten, älter als der Mond zu sein, sondern die Athener, Egypter, und Beröa in Syrien machten sich älter als die Sonne. Wir sind bereits in Peru einer ähnlichen mythischen Behauptung begegnet, nach welcher zur Zeit, als Viracocha aus dem Titicacasee emporstieg,

schon Menschen waren, und zwar vor der Sonne (oben §. 67). Und ebenso werden wir einen kosmogonischen Mythus der Mexikaner vorfinden, nach welchem es bereits vor dieser gegenwärtigen Sonne Menschen auf Erden gab. Nach der Ansicht der Karaiben war der Mond erst nach der Erde geschaffen. Oben §. 45. 47. S. 119. 129. Halten wir alle diese in keinem historischen Zusammenhange mit einander stehenden Erscheinungen zusammen, so wird die Ansicht von Krebs nicht unwahrscheinlich, daß auch nach einem arkadischen Mythus Selene einmal als Weib unter diesem Volke lebte, und erst nachher in den Mond verwandelt wurde.

Vgl. über die Arkadier: Steph. Byzant. nach Hippys Rheginus; die Scholien zu Appollon. Rhod. IV, 264 und zu den Wolken des Aristophanes Vs. 397. Luciani astrolog. 26. Gierig zu Ovids Fasten I, 469. II, 289. Heyne de Arcadibus luna antiquioribus. Opusc. acad. II, 332. Besonders noch Johannes Franz in Alex. von Humboldts Kosmos III, 480 ff. vgl. 441. Ueber die Egypter: Apoll. Rhod. IV, 261. Ueber Beröa Nonnus 41.

Aber wer ist denn der Gatte dieses bösen Mondweibes? Wer ist dieser Botschika? Selbst Tiedemann (Heidelberger Jahrbücher 1851. 176) hält ihn wie Quetzalcoatl, Votan und andere Kulturheroen für einen wahrscheinlichen christlichen Missionär, der entweder aus Spanien oder Island eingewandert war. Aber wer ist doch der Gatte der Mondgöttin in der Mythologie? Es kann derselbe nach der Anschauung aller Naturvölker niemand anders sein als der Sonnengott. Und wie nun der Mond böse ist, oder doch böse sein kann, aus demselben Grunde ist Botschika gut. Die Sonne zeigt sich in diesen Gebirgsgegenden so zu sagen als die einzige sichtbare wohlthätige und schaffende Naturkraft. Nun wissen wir auch, warum Botschika von Morgen herkommt. So stieg der Babylonische Gott Oannes bei Sonnenaufgang aus dem Persischen Meerbusen, lehrte die Menschen Künste, Wissenschaften, Ackerbau, Religionsgebräuche und Staatseinrichtungen; beim Sonnenuntergang tauchte er wieder ins Meer. Das ist der so oft vorkommende Sonnenheros, der die Kultur bringt. Denselben Sinn hat auch die östliche Herkunft des Manco Capac. Wie dieser heißt auch Botschika ein Sohn der Sonne, führte den Sonnendienst ein wie dieser, und die Ordnung des Jahres mit dem Kalender. Den Lauf der Sonne also bezeichnet dieser Mythus, und nicht den historischen Gang der Kultur.

In Amerika hatte die alte Kultur überall ihren Sitz und Ausgangspunkt in den Hochebenen der westlichen Gebirge, und verbreitete sich von da nur sehr mäßig in die östlichen Niederungen. Ueberhaupt sind in den Urzeiten der Naturstaaten nie Menschen weder bei ihrem Leben, noch nach ihrem Tode in dem Sinne göttlich verehrt worden, daß sie zu persönlichen Göttern mit speziellen Namen geworden wären. So die Inkas, und so die Geister der Todten bei den Wilden. In erstern wurde der Stand verehrt, nie wurde ihre Person ein spezieller Gott. Die Geister der Todten aber sind namenlose Spukgeister. Dagegen wurden Naturgötter überall anthropomorphirt.

Mit dem Sonnendienst hängt nun auch zusammen, was der Sonnenmythus von der großen Fluth und deren Ableitung durch den Wasserfall von Tequendana erzählt. Die überall in Amerika wiederkehrende Fluthsage ist hier lokalisirt als eine das ganze Land Cundinamarca bedeckende Ueberschwemmung durch den Landesfluß Funzha. Es ist auch diese Sage nicht als eine historische Erinnerung an eine allgemeine Fluth (Sinfluth) zu fassen, sondern als ein kosmogonischer Mythus, welcher die Erde ursprünglich mit Wasser bedeckt sein, und aus demselben hervorgehen läßt. Niemand anders konnte da helfen als der Sonnengott, der die Feuchtigkeit auftrocknete, durch sein Feuer Leben und Fruchtbarkeit gab, und dadurch zum Schöpfer eines gebildeten Lebens, zum Kulturgotte wurde. Auch dieser kosmogonische Mythus hat seine kosmologische geschichtliche Wahrheit, er erzählt die Geschichte eines jeden Jahres.

Es giebt viele diesem sehr ähnliche Mythen. So namentlich der Kulturmythus des Hochthales Kaschmir. Dort war ursprünglich auch das ganze Land mit Wasser bedeckt, und ein böser Geist verursachte beständigen Schaden unter Früchten, Thieren und Menschen. Da bewirkte ein Enkel Bramas, Kasyapa, daß die Wasser, welche das Thal bedeckten, abliefen. Hierin war ihm Vischnu behülflich, der dem Wasser durch das Oeffnen der Berge bei Baramulla einen Abfluß verschaffte. Und so konnte nun Kasyapa leicht den gewonnenen Boden bevölkern. Vgl. Kaschmir und das Reich der Siek, von Hügel, Bd. II, S. 16 ff. Karl Ritter, Erdkunde III, 2. 2. S. 1091 ff.

Bekannt ist auch, wie die Wasser des Thales Tempe, sei es durch Hercules, sei es durch Poseidon, welcher die Felsen zerriß, abgeleitet wurden. Dadurch entstand die paradiesische Natur dieses Thales. Was

die Aeltern einem Gotte, schrieben die Spätern einem Erdbeben zu. Herod. VI, 129. Strabo IX, 576 (438). Diod. Sic. IV, 18. Athen. XIV, 10. Zwei bekannte Arbeiten des Hercules haben ebenfalls keinen andern Sinn als den, welchen unser Mythus ausdrückt. Denn so wird der Nemeische Löwe, der aus dem Monde herabfiel und ein Sohn des Mondes war, vom Sonnengott Hercules in seiner ersten Arbeit erlegt wie Huythaca von Botschika von der Erde vertrieben und in den Mond verwandelt wurde. Vgl. Aelian. Hist. anim. XII, 7 aus dem Epimenides, Servius zu Virg. Aen. VIII, 295. Schol. zu Apoll. Rhod. Argon. I, 498. Tatianus adv. Græcos cap. 27 aus Herodorus (490 v. Chr.), Plutarchus de orbe Lunæ cap. 24. So ists mit der zweiten herkulischen Arbeit, in welcher der Kulturheld mit der Schlange des Lernäischen Sumpfes kämpfte. Die Pfeile, die Herkules gegen sie absendet, sind nicht umsonst brennende, auch konnte begreiflicher Weise die Schlange zuletzt nur durch das Anzünden des Waldes gründlich überwältigt werden.

Drachengeschichten der Schweizerischen Landsagen hat Scheuchzer in seinen Alpenreisen, Itinera per Helvetiæ regiones facta, — Auszug von Sulzer, gegeben. Noch jetzt erzählt der Senn auf der Göschenenalp im Urnerland, wie ehedem Schlangen und anderes Ungethüm das Land bevölkert hätten. Da sei ein Mann gekommen, der hätte die Thiere weggeschafft und das Land urbar gemacht. Auch erzählen die Leute am Türlersee an der Südwestseite des Albis, wie vordem eine böse Fee hier gelebt habe, Namens Vreneli oder auch Chrymhildere. Diese ergriff eines Tages ein Scheunenthor, schaufelte damit den Grund auf, und versuchte so den Ablauf des Sees zu stauchen, um dadurch das ganze Thal zu überschwemmen. Da wurde sie aber plötzlich von einer Windsbraut ergriffen und durch die Lüfte auf den Glärnisch entführt. Dort weilt sie noch auf Vrenelis Gärtli, und dieß ist der einzige Theil des Alpengebirgs, den man am Türlersee sehen kann. So rettete nach einer Elsässischen Sage der Alte vom Berge die Menschen von den Ueberschwemmungen des Sultzeren-Sees. Stöber Sagen S. 94. Ein Gefangener befreite das Rheinthal von den Gewässern dadurch, daß er das Bingerloch durchbrach. S. 183.

Kehren wir zu Botschika zurück. Es heißt von ihm, wie von dem Peruanergott Viracocha (oben §. 63. 67), er sei mit einem Barte versehen gewesen. Wir werden noch zwei Kulturheroen mit Bärten antreffen.

den Toltekischen Quetzalcoatl, und den Chichimeken Coxcox. Auch bei Copan in Honduras glaubt Stephens in seinem Centralamerika I, 152, Ausg. 12 einen Götzen mit einem Barte entdeckt zu haben. Wegen des Zurücktretens des Bartes bei der Amerikanischen Rasse hat man auch in diesen Bärten einen Beweis für eine Einwanderung aus der aktiven Menschenrasse zu der passiven amerikanischen finden wollen. Der ganze Beweis zerfällt schon durch die bereits sicher gestellte Bedeutung Botschikas als eines Sonnengottes. Wenn zudem irgend ein anderer Welttheil auf Amerika einen Kultureinfluß ausgeübt hat, so ist es nach den Untersuchungen A. v. Humboldts Ostasien gewesen, also westlich von Amerika. Allein gerade hier tritt der Bart eben so gut zurück wie in Amerika. Die Erklärung des Bartes Botschikas mag schwierig sein. Aber diese Schwierigkeit berechtigt obigen Resultaten einer besonnenen Kritik gegenüber noch keineswegs zur Annahme einer Einwanderung einer aktiven Rasse nach Amerika in den Urzeiten der Kulturheroen. Eine historische Schwierigkeit berechtigt den positiven Kritiker noch nicht zu jedem möglichen und beliebigen Schluß. Dazu kommt nun noch, daß dieser Bart doch auch nicht so absolut schwierig ist. Der Bart fehlt den Amerikanern nicht von Natur, wie seiner Zeit von la Honton, Pauw und anderen Schriftstellern der Art hat behauptet werden wollen. Man weiß, daß die Eingebornen ihn gewöhnlich ausraufen, doch geschah dieß nicht so ausschließlich und immer. Man findet in Amerika nicht nur Leute mit Bärten, sondern auch mit langen Bärten. So in Patagonien, Brasilien, Centralamerika und Mexiko, in Louisiana, unter den Nordamerikanischen Rothhäuten bei den Chepewyans, und auf der Nordwestküste bei den Yahipais oder Yabipais in der Nähe der Casa Grande. Die Sitte des Barttragens kann auch im alten Amerika wie anderswo gewechselt haben. So zeichnete sich in Mexiko die tributäre Klasse durch ihre Knebelbärte aus, und zeichnet sich noch aus. Aber auch die Priester trugen den Bart lang, manche so lang, daß er bis auf die Beine hinunterhing. In Mexikanischen Gemälden sind Leute mit Bärten dargestellt, die keine Spanier sind. In Louisiana ließ man wie in Egypten und Rom den Bart zum Zeichen der Trauer wachsen. Auch unter den Patagoniern giebt es Leute mit langhaarigem Knebelbart. — Ob nun der Bart der Kulturgötter ihr hohes Alterthum bezeichnen soll, ob die Strahlen des Sonnengottes (jubar), ob bald das eine, bald das andere, oder ob ein anderer Grund ihn ins Dasein

gerufen habe, ich kann es nicht bestimmen. Aber das weiß ich, daß er weder auf Menschen im Osten, noch im Westen Amerikas hinweisen kann. Bei den Irokesen findet sich auch noch die mythische Vorstellung von fliegenden Köpfen, die feuerflammend und von übernatürlicher Größe, zugleich in Haare und Bärte gehüllt sind.

Vgl. A. v. Humboldts Essai p. 86. 305. 361. 410. Monuments pl. 47. 48. Reise V, 310. Spix und Martius I, 369. 377. Pöppig, Indier 373 nach Azar und Mackenzie, Vater Mithrid. III, 2, 310. 3, 32, der noch andere Schriftsteller anführt, — Volney tableau du climat etc. II, 442. Mackenzie 103. Adair 4. Lang 230. Mühlenpfordt Mexico, I, 211. II, 537. Bromme Nordamerika 161. Prichard IV, 440. Braunschweig 21. Klemm I, 233. II, 10. Blumenbach de generis humani varietate, Göttingen 1781 S. 101. Bory de St. Vincent (deutsch) 217. Clavigero I, 382. Herder Ideen, Bd. II, Buch VI, Cap. 6 nach Commerson, Schoolcraft Iroquois 266.

---

§. 89. Die Kultur.

Was sich im Mythus ausspricht, ist der Wiederschein von der Kultur und dem Kultus der Muyscas. Daher die Betrachtung der Kultur und des Kultus als eine Fortsetzung der Erklärung des Mythus und als eine Bestätigung derselben dienen wird. Wir reden zuerst von der Kultur.

Die Kulturverhältnisse des Volkes der Muyscas sprechen sich schon in ihrem Kulturmythus als die eines Kulturstaates aus. Und diesen Eindruck machte auch dieser Staat auf die ersten Spanischen Entdecker. Als im Jahr 1537 Gonzalo Ximenes de Quesada, genannt der Eroberer, aus den Niederungen des Magdalenenflusses in das Hochland von Bogota kam, waren er und seine Leute nicht wenig über den Unterschied der Kultur erstaunt. Von wilden Horden waren sie zu einem ackerbautreibenden Volke gelangt, welches seine Felder mit Mais, Kartoffeln und anderen Früchten fleißig bepflanzte, daher in dichter Bevölkerung lebte, und zahlreiche Heere ins Feld stellte. Dieses Volk lebte in zwei Staaten unter zwei Königen, deren jeder wie in Mexiko von vier Wahlfürsten erwählt wurde. Der eine König, der Zaque hieß,

residirte in Tunja, der andere in Bogota hieß Zippa. Ein geistliches Oberhaupt, das in Iraca seinen Sitz hatte, scheint beide Staaten unter seine Obhut genommen zu haben, doch wird dieß bloß von Tunja ausdrücklich angeführt. Von der frühern Geschichte dieser Staaten wird nichts als Mythisches berichtet. Wenn im Mythus die ältesten Bewohner als Wilde ohne alle Religion bezeichnet werden, so geschieht dieß nach Analogie aller Kulturmythen, welche die Religion erst von ihrer Religion anheben, und wir haben hierin weniger eine Ueberlieferung zu erblicken als vielmehr eine Reflexion, welche dem Kulturmythus eine scharfe und grelle Unterlage zu geben bemüht war. Wir können es als ein Resultat der Geschichte ansehen, daß es keine auch noch so wilde menschliche Gesellschaft je gegeben hat, welche von Natur der Religion entbehrte. Wir werden später sehen, welche Art von Religion dem Sonnendienste Botschikas vorangegangen ist. — Der erste weltliche Fürst nun in dem von Botschika gestifteten Sonnenreiche hieß Huncahua, d. h. der Weise. Er war es, der die Stadt Tunja, eigentlich Hunca, erbaute, die benachbarten Gegenden eroberte, und die Herrschaft der Chibchasprache verbreitete. Er regierte zweihundert und fünfzig Jahre lang, also noch etwas länger als die sieben Könige Roms zusammengenommen. Die absolute Herrschaft des Königs, das Haremswesen und Hofceremoniell war ähnlich wie in Peru, der Wille des Königs hatte keine Schranken, sein Harem zählte zweihundert Weiber, er wurde in einer mit Gold und Edelsteinen gezierten Sänfte getragen, begleitet von einem vornehmen Gefolge, das ihm den Weg reinigte und mit Blumen bestreute. Der Adel war zwar auch hier durch Vorrechte vor dem gemeinen Volke ausgezeichnet, aber auch hier ein von der Krone vollkommen abhängiger Lehnsadel. In den Sitten wurde ähnlich wie im Inkaperu die Verbesserung getroffen, daß man die Päderastie streng bestrafte. Herrera d. III, l. IV, c. 7. Pöppig, Indier 375. Auch hier trug man, wie in so vielen anderen Kulturländern des tropischen Amerika baumwollene Kleider. Daher wurde die Baumwollenspinnerei sehr stark betrieben, besonders wußten sie sehr schön zu färben, und aus Baumwolle buntgefärbte Blumen zu verfertigen. Die Leute verstanden sich auf Goldarbeiten, wie die Peruaner, wie denn das Land reich an Gold ist, das man ohne Mühe und gediegen gewann. Eine Quelle für Gold und andere Schätze, welche den Peruanern verstopft war, floß den Muyscas aus dem Handel. Man bezog aus dem Aus-

lande Gold, und lieferte dafür Salz. Humboldt hat noch solche Steinsalzgruben bei Zipaquira besucht. So war der Ruf von den Schätzen Cundinamarcas bis nach Quito und Venezuela gedrungen, und hatte sogar später die fabelhafte Sage vom Eldorado veranlaßt. Neben den Goldarbeiten waren besonders Gefässe und Bilder aus Thon häufig. Von der plastischen Kunstfertigkeit des Volkes zeugt unter anderm ein in Granit gearbeiteter Menschenkopf, dessen Abbildung Humboldt in seinen Monuments mitgetheilt hat, und der mehr Geschmack verräth als die gewöhnlichen anderen amerikanischen Bilder. Außer dem Handel unterschied sich das Leben in Cundinamarca von dem in Peru auch noch durch ein bestimmtes Erbrecht, während im letztern Lande eigentlich keine Eigenthumsverhältnisse des Grundes und Bodens stattfanden. Besonders aber ist die Kultur der Muyscas aus ihrem künstlichen von Priestern geordneten Kalender ersichtlich. Derselbe hatte ein priesterliches, ein bürgerliches, und ein landwirthschaftliches Jahr von je sieben und dreißig, zwanzig, und zwölf bis dreizehn Monaten. Einschaltungen brachten dieselben immer wieder mit einander in Uebereinstimmung, und ordneten den Cyclus der Feste. Humboldt hat die Einzelnheiten, wie diese Einschaltungen und die verschiedenen Zeiteintheilungen angeordnet waren, genau dargelegt. Uns kann hier für unsern Zweck die Bemerkung genügen, daß die Intercalationen der Muyscas merkwürdigerweise mehr Aehnlichkeit mit den ostasiatischen zeigen als mit andern amerikanischen. Uebrigens hatte man auch hier einen Kalenderstein, dessen hieroglyphische Zeichen wie in Mexiko Tage und Zahlen der Einschaltungen angaben.

So war der Kulturstand der Art, daß auch die Naturreligion eine Kulturreligion sein mußte. Der Kulturmythus war auch ein Mythus des Sonnengottes, das durch die Sonne bedingte Kulturleben spiegelte sich in der Verehrung der Sonne, im Sonnenkultus ab.

---

§. 90. Der Kultus.

Im Allgemeinen trug der Kultus den gewöhnlichen polytheistischen Charakter an sich besonders derjenigen Völker, welche den Sonnendienst zum Mittelpunkt ihrer Götterverehrung gemacht hatten. Neben Sonne

und Mond wurde eine Menge Götterbilder in den Tempeln angebetet, und mit Opfern und Wallfahrten verehrt. Auch hier gehörten Fasten, Kasteiungen und zeitweise fleischliche Enthaltsamkeit zu den Kultushandlungen.

Die verschiedenen Theile des Kultus erscheinen uns vereinigt an dem Hauptfeste der Muyscas, welches mit ihren Einschaltungen im genausten Zusammenhange steht. Da durch diese letztern ein Cyclus von fünfzehn Jahren gebildet wurde, in welchem alle Abweichungen der verschiedenen Jahre ausgeglichen wurden, so feierte man den Anfang dieses Cyclus oder die Indiction mit einem Feste, und zwar dem Hauptfeste der Nation. Der Mittelpunkt wiederum dieses Festes war ein Menschenopfer für die Sonne, und dieses Menschenopfer stellte auch selbst die Sonne dar. Der für dieses Opfer bestimmte Mensch wurde schon als ein junges Kind in einem bestimmten Dorfe, heut zu Tag San Juan de los Llanos genannt, aus dem Hause seiner Eltern weggenommen. Daher trug er von nun an den Namen Guesa, d. h. der Irrende, der Ohnehaus, der Heimatlose. Man nannte ihn auch Quihica, Thüre, weil er wie der Römische Janus den Durchgang zwischen dem alten und dem neuen Zeitabschnitt bildet. Dieser Guesa wurde bis zu seinem zehnten Altersjahre im Sonnentempel zu Sogamozo auferzogen. Alsdann wurde sein Aufenthalt verändert und der Reihe nach und zwar in derselben Aufeinanderfolge in diejenigen Orte verlegt, wie sie Botschika während seines irdischen Daseins durchzogen hatte. Denn es war dieser nach dem Mythus von eben demselben Orte ausgegangen, aus welchem der Guesa genommen zu werden pflegte. Der Guesa stellt, wie dieß namentlich auch bei Mexikanischen Opfern vorkommt, den Gott dar, dem er geopfert wurde. Dadurch gab er Gelegenheit zur Ausbildung des Mythus, der sich, wie so oft geschieht, an die symbolische Handlung des Kultus anschloß. — Im fünfzehnten Lebensalter des Guesa endlich, das zugleich mit dem Anfang des Cyclus zusammenfiel, wurde der Jüngling auf einen runden Platz geführt, in dessen Mitte die zum Sonnenkultus gehörige Sonnensäule sich befand. Ihm folgten in feierlicher Prozession bis zu der Säule hin die maskirten Priester oder Xeques, welche theils ebenfalls den Botschika darstellten, theils seine Gattin, theils andere Götter. Wir erinnern uns hier beiläufig an die Maskenzüge der Peruaner an ihrem Winterfeste Raymi (oben S. 81). In Amerika waren dergleichen Maskirungen im religiösen

Sinne sehr verbreitet. Das Basler Mexikanische Museum besitzt viele solcher Masken. Auch sind die Mummereien der Nordamerikanischen Rothhäute aus den Abbildungen bei Prinz Maximilian und bei Catlin hinlänglich bekannt. Auch noch die christlichen Römer kleideten sich in Thiere, in Hirsche oder Kühe. Diese Sitte hatte in der alten heidnischen ihren Ursprung, am Neujahrstage sich in Thierhäute, besonders von Hirschen, zu vermummen. Dahin gehört das Einkleiden der Egyptischen Priester in die Häute der heiligen Thiere. Diod. Sic. I, 83. Porphyr. abst. IV, 6. Ueberhaupt stellt ja der Priester auch in Amerika häufig die Gottheit vor, deren Namen er nicht selten trägt. Nachdem also in Begleitung dieser maskirten Priester der Guesa bei der Sonnensäule angelangt war, wurde er an dieselbe festgebunden und mit Pfeilen erschossen. Darauf riß man ihm das Herz aus dem Leibe, und brachte es dem Sonnengotte dar, das Blut aber wurde in die heiligen Gefässe gesammelt.

Das ganze Fest stellt, wie man schon aus der Zeit seiner Feier abnehmen kann, den heiligen Cyclus, seinen Ablauf und neuen Anfang, dar, welchen die Sonne selbst zurückzulegen hat. Das ganze Kalenderwesen ist ja nach dem Sonnenlauf als dem Mittelpunkt aller Zeitbestimmungen geordnet, und so ist der Sonnendienst der Mittelpunkt, wie der Kultur, so auch des Kultus. Diese Bedeutung der Sonne wird durch den ihr geopferten Guesa symbolisch und dramatisch dargestellt. Guesa und Botschika machen denselben Weg, sie vollenden ihn in derselben Zeit. Die Säule bezeichnet den Endpunkt, den Terminus, die Meta des Cyclus, bei welchem die Sonne, bei welchem der Guesa anlangt. Säulen messen den Weg der Sonne. An der Säule wird der Guesa angebunden, wie auch die Mexikaner ihren Cyclus oder ihr Seculum durch die Hieroglyphe einer zusammengebundenen Garbe bezeichnen, oder wie eben dieselben das große Feuerfest am Ende und am Anfang ihres Seculums das Band unserer Jahre nannten. Die Opferung endlich des Guesa für Botschika stellt sein Verschlungenwerden von diesem dar, sein Eingehen in dessen Wesen, — er hatte ja schon vorher seine eigene Persönlichkeit gegen die Botschikas vertauscht.

Vgl. Humboldt Monum. 259 ff. 128. 244 ff. 297. Deutsche Vierteljahrsschrift 1839 I, 102. 110. Herrera VI, 5. 6. Famin S. 10. Kottencamp I, 469 nach Piedrahita I, 3—5.

§. 91. Die Verehrung des alten Gottes Fomagata.

Zum Schlusse dieses Abschnittes müssen wir noch einen Blick auf die alte Verehrung eines frühern Gottes Fomagata werfen, der bei obigem Hauptfeste der Muyscas sich auch noch einige Berücksichtigung zu erhalten gewußt hatte. Bei der großen Prozession nämlich, welche den Guesa bis zur Sonnensäule geleitete, stellte eine Abtheilung der maskirten Xeques diesen Gott Fomagata dar. Man erzählte sich aber von ihm, wie er in uralten Zeiten als Feuergeist durch die Luft gefahren sei, und zwar zwischen Tunja und Sogamoza. Man hielt ihn auch für einen grausamen Tyrannen, der die Menschen in Thiere verwandelt hatte, nachgehends aber von Botschika ein gleiches Schicksal erfahren mußte, wie Uranus von seinem Sohne und Nachfolger Kronos.

Dieser Mythus macht mit dem von Botschika nicht eine ursprüngliche Einheit aus, Fomagata bezeichnet nicht wie Huythaca eine dem Botschika feindlich entgegentretende Naturkraft in dem Kreise derselben Naturauffassung, sondern einen früher verehrten Gott, dessen Dienst durch den Botschikas, wenn auch nicht abgeschafft, so doch stark in den Hintergrund gedrängt, und dem Sonnendienste Botschikas auf ähnliche Weise untergeordnet wurde, wie die früheren Götter Perus dem Sonnengotte der Inkas. Wahrscheinlich war Fomagata selbst ein Sonnengott, von dem das Wesentliche des Dienstes und des Hauptfestes der neuen Religion sich mitgetheilt hatte. So hatten auch die Natschez in Florida ihr cyclisches Fest des neuen Feuers der Sonne zu Ehren gefeiert (oben §. 6). Ebenso wurde bei der periodischen Erneuerung des Feuers auf der Insel Lemnos das neue Feuer für die häuslichen Herde von dem Altar Apollos in Delos geholt. Daß Fomagata als grausamer Tyrann geschildert wird, der im Lande vor Botschika geherrscht habe, rührt von dem euhemeristisch ausgedrückten Gegensatz des Charakters beider Religionen. Nach Analogie aller andern Urreligionen Centralamerikas, Perus und Quitos war auch in Cundinamarca die ältere Fomagatareligion weit weniger mild und forderte weit mehr Menschenopfer als die Botschikareligion. Aber aus dieser ältern Religion hatte sich doch wenigstens das Menschenopfer des Guesa erhalten, wie auch in Peru die Inkas, und im Mexikanischen die Tolteken die Menschenopfer nicht ganz hatten abschaffen können, wenn sie auch einen humanern

Dienst, wie wir uns ebenfalls den des Botschika zu denken haben, einzuführen bemüht waren. Daß bei den Muyscas das Wesentliche des Cyclusfestes sich von dem alten Dienste des Fomagata in die Botschikaverehrung hinein vererbt hatte, ist auch daraus klar, daß sich dieses feindselige und entthronte Wesen dennoch am Feste des jüngern Sonnengottes seinen Platz vorbehalten durfte. Alte Religionsreste lassen sich nicht so leicht beseitigen.

Die mythische Natur dieses Fomagata zeigt sich außer seiner Erscheinung als himmlischer Feuergeist auch noch in seiner Verwandlung der Menschen in Thiere. Diese Verwandlungen weisen uns nach dem soeben und schon oft ausgesprochenen Kanon auf einen frühern Thierdienst, der mit der Verehrung Fomagatas in einem gewissen Zusammenhange stand. Je älter in Amerika die Zeiten sind, desto mehr herrschte Thierdienst. Auch in Kaschmir ging dem Bramaismus eine ältere Thierverehrung, namentlich Schlangenreligion voran. Am Hauptfeste der Muyscas wurde dieser alte Thierdienst durch diejenigen maskirten Priester angezeigt, welche bei der großen Prozession Krokodile und Schlangen darstellten. Diese Thierverwandlungen weisen aber auch wie diejenigen, die Circe durch ihre Zauberkünste vollbrachte, auf diejenige Art der Zauberei, welche die Menschen momentan in Thiere verwandeln zu können glaubt. Aber auch dieß steht mit dem alten Thierdienste in dem genausten Zusammenhange. Vgl. Famin 10. Chateaubriands Reise III, 94 ff. Carl Ritter Erdbeschreibung III, 2. 2. S. 1093. Eckermann Mythologie II, 54.

Ich habe hier die Ansicht über Fomagata gegeben, wie sie aus den Ueberlieferungen der Muyscas mir hervorgeht, und zwar hervorging, bevor ich von dem Folgenden etwas wußte. Wir finden nun aber die Verehrung dieses Gottes noch weiter verbreitet bis Nicaragua, ein Beweis, daß dieselbe in den Urzeiten in Mittelamerika verbreitet gewesen sein muß. Daß wir von der Verehrung dieses Gottes nur in Nicaragua wissen, rührt daher, daß wir zufällig gerade von diesem Lande die genauern Berichte Oviedos besitzen. Hätten wir derartige Nachrichten auch von den andern Centralländern Amerikas, die die vormexikanische Zeit betreffen, so würden sich sicherlich auch in ihnen Spuren dieses Gottes erhalten haben. Es führen nicht wenige Anzeigen zu der Annahme, daß in den Urzeiten in Terra firma vor der Ankunft der Karaiben und der Einführung der Botschikareligion in Cundinamarca

derselbe Zustand religiöser Dinge geherrscht habe wie in Centralamerika vor der Einwanderung der Tolteken. Wir können diese Anzeigen hier nicht weiter verfolgen. Ich erinnere bloß an die auch in Cumana wie im nördlichen Centralamerika vorkommende Verehrung des Kreuzes, Gomara I, 83. Hazart 284. Vgl. unten §. 98, an die Menschenopfer, welche den Gott darstellen, dem sie geopfert wurden, an das Vorkommen des Wortes Cundinamarca bei den Mexikanern, während doch dasselbe kein aztekisches sein kann, weil dieser Sprache das R fehlt.

In Nicaragua nun also waren die beiden obersten Götter Fomagazdad und Zipaltonal, Mann und Frau, welche die Welt geschaffen haben, und von denen die Menschen abstammen. Zu ihnen gelangen nach dem Tode die Tapfern, und ihnen wurden zahlreiche Menschenopfer dargebracht in der Ueberzeugung, daß sie das Fleisch und Blut der geopferten Menschen genössen. Man stellte sich diese beiden Götter stark anthropomorphirt vor und ganz wie Indianer.

Dieser Fomagazdad der Nicaraguer ist schon dem Namen nach niemand anders als der Fomagata der Muyscas. Er ist wie dieser oberster Gott, und wird mit zahlreichen Menschenopfern verehrt. Die Zusammenstellung mit seiner Gattin als die beiden obersten Götter des Landes macht ihn schon nach einer weit verbreiteten Analogie Amerikanischer Völker, besonders in Centralamerika und Terra firma, zum Sonnengotte, in dessen Haus überall beim Sonnendienste die Helden nach dem Tode gelangen; — die Gattin muß der Mond sein. Bei letzterer kommt nun noch ein besonderer Grund dazu, der sie zur Mondgöttin stempelt, der dann auch natürlich wieder indirekt ein Grund wird, in Fomagazdad, mithin auch in Fomagata, den Sonnengott zu erblicken. Wie nämlich die Mondgöttin in Nicaragua Zipaltonal heißt, so findet sich der zweite Theil des Wortes, offenbar der Haupttheil, auch wieder in dem Namen der centralamerikanischen Mondgöttin Tona, wie sie in Colhuacan und auf den großen Antillen hieß. Den ersten Theil des Wortes aber haben wir schon früher in den Muyscawörtern Zippa, wie der eine König hieß, und Zipaquira, wo Humboldt die Steinsalzminen sah, vorgefunden.

Daraus erhellt, daß Fomagata, jener Feuergeist in der Luft, jener Tyrann auf Erden, der die Menschen in Thiere verwandelt und von Botschika entthront wurde, ein uralter bis Nicaragua hin verehrter Son=

nengott war, dessen Kultus mit bedeutenden Menschenopfern und mit Thierdienst in Verbindung gestanden war.

Vgl. Oviedo S. 10. 21. 24. 29. 30. 35. 39. 40. 48 im vierzehnten Band des Sammelwerkes von Ternaux.

Dritter Abschnitt.

Religion der Mexikaner.

§. 92—121.

§. 92. Einleitung. Die Quellen.

Der Ausdruck Mexikaner bezeichnet im weitern Sinn alle die Völker, welche verwandt mit den Azteken das Mittelalter hindurch in die Länder des Mexikanischen Reiches von Norden her einwanderten. Das letzte Geschlecht derselben, die Azteken, hatte jenes Mexikanische Reich gestiftet, das den Spanischen Eroberern bekannt wurde und dem unerschöpflichen Geiste eines Cortes erlag. Es umfaßte aber dieses Reich unter der Oberherrschaft der Azteken nicht bloß jene nordischen Brudervölker, sondern zugleich zahlreiche Reste einer ihnen fremden Urbevölkerung, die aber auf die Bildung und Religion der Nordländer den bedeutendsten Einfluß ausübte. Wir sehen uns daher genöthigt, alle diese verschiedenen Völker mit in den Bereich der folgenden Darstellung zu ziehen. Wir schicken aber auch hier eine Ueberſicht der Quellen voraus, welche sich leicht aus Clavigero, Baumgarten, Robertson, Ternaux Compans und Prescott nöthigenfalls vervollständigen läßt. Die Werke über das Urvolk des Majageschlechtes werden bei der Anführung der Kulturüberreste desselben aufgeführt werden.

Die Quellen.

Für das Mexikanische Alterthum, besonders die Religion, stehen uns die reichhaltigsten Quellen zu Gebote. Es ist das auch nicht anders als billig, denn kein andres amerikanisches Volk hat so vielfältige Bildungselemente theils in sich aufgenommen, theils aus sich entwickelt, keines hat so vielartige Formen des religiösen Lebens dargestellt, welche als der Urtypus des Religionszustandes in dem mythischen Zeitalter angesehen werden können, wie das Mexikanische. Die Spanier haben sich auch außerordentlich um die Erforschung und Darstellung dieses

Alterthums bemüht, und die Untersuchungen der Neuern, der Nordamerikaner, Engländer, Franzosen, Deutschen, beruhen alle auf jenen Spanischen Quellen. Und wenn auch die alten Spanier in der Erklärung der religiösen Erscheinungen im Mexikanischen Leben nicht immer glücklich gewesen sind, so können sie sich noch im Grabe mit dem Troste trösten, daß es ihren unerbittlichsten Kritikern nicht besser ergangen ist. Und doch hätten letztere leicht durch die Deutschen Forschungen auf dem mythologischen Gebiete in das richtige Geleise gelangen können, während man es jenen nicht verargen kann, daß sie auf dem wissenschaftlichen Standpunkte ihrer Zeit standen. Uebrigens ist bei alten sowohl, als neuern Berichterstattern nicht so fast ihr Urtheil für uns wichtig, als die Thatsachen ihrer Berichte. Und wenn auch hier eine oberflächliche Kritik an der Richtigkeit dessen, was sie als Augenzeugen berichteten, hat zweifeln wollen, so haben auch hier im Allgemeinen und Ganzen die neuesten gründlichen Untersuchungen die Zweifel zerstreut.

Diese Quellen sind nun verschiedener Art. Oben an stehen die Berichte der Eroberer als der ersten Europäischen Augenzeugen, die in Buchstabenschrift Kunde ertheilen. Es folgen die gelehrten Männer, die ihr Leben unter diesen Völkern zubrachten, und einen großen Theil desselben den mündlichen Ueberlieferungen und den Hieroglyphen der Eingebornen widmeten. Dahin gehören manche christliche Indianer der frühern Jahrhunderte, die noch die Hieroglyphen und Sagen von Haus aus kannten. Eine folgende Abtheilung von Quellenschriftstellern bilden solche Europäer, welche sich nach uns unzugänglichen Quellen der Erforschung des Mexikanischen Alterthums widmeten. Sehr verdient machten sich auch die Herausgeber von Sammelwerken, sowie neuere Reisende, welche nicht bloß eine reichliche Nachlese über Baudenkmale hielten, sondern viele Reste von noch erhaltenen Sagen und Kulten auffanden und mittheilten. Aber auch fleißige Bearbeitungen, selbst Compilationen, aus Quellen, die im Allgemeinen wohl eröffnet sind, verschmähen wir um so weniger, als die Quellen selbst nicht jedem und immer zugänglich sind.

Die Eroberer, Conquistadores, sind zwar, wo sie als Schriftsteller auftreten, zunächst mit der Aufzeichnung ihrer eigenen Thaten und Schicksale beschäftigt. Aber überall tritt aus ihren Schriften der frische Eindruck der ersten Beobachtung Mexikanischer Gebräuche und Ansichten entgegen. Alles was sie sahen berührte sie aufs Lebhafteste,

und prägte sich mit den sprechendsten Zügen ihrem Gedächtnisse ein. An der Spitze derselben steht Don Fernando Cortes selbst. In vier ausführlichen Berichten erzählte er seine Erlebnisse seinem Monarchen, dem Kaiser Karl V. Der erste dieser Berichte wurde den 16. Juli 1519 von Veracruz abgesendet, also gleich nach der Entdeckung des Mexikanischen Festlandes. Dieser Bericht ist unbekannt geblieben. Es kann aber über die Mexikaner nichts von Bedeutung, sondern bloß Einiges über die Küstenbewohner darin gestanden haben. Nicht unwahrscheinlich ist die Vermuthung Robertsons, daß in den Werken Peter Martyrs **de rebus oceanicis et novo orbe,** und **de insulis nuper inventis** dieser erste Bericht und die mündlichen Aussagen der Ueberbringer mitgetheilt seien. Der zweite Bericht des großen Eroberers ist vom 30. Oktober 1520, und giebt bereits ausführliche Nachricht vom Mexikanischen Reiche. Der dritte ist vom 15. Mai 1522 datirt, und beschreibt die Eroberung Mexikos. Der vierte Brief endlich führt das Datum des 15. Oktobers 1524, und giebt Nachrichten von der Unterwerfung und Kolonisirung der Provinzen. Diese drei letzten Berichte sind in Spanischer, Lateinischer, Italienischer und Deutscher Sprache gedruckt worden, in der Deutschen zuerst in Augsburg 1550, dann in Heidelberg 1779, und zuletzt 1834, besorgt von Koppe, der sich selbst mehrere Jahre in Mexiko aufhielt, und seine Uebersetzung mit schätzbaren Bemerkungen begleitete. Die zahlreichen Feinde des Cortes in Cuba, Sevilla, Madrid haben nie die Wahrheit dieser Berichte verdächtigen können, die in cäsarianischer Einfachheit geschrieben sind. In Sachen der Religion war er eifriger im Handeln als im Forschen, und er mußte oft vom Pater Bartholomäus von Olmeda, dem verständigen Geistlichen, der jene Schaar begleitete, in seinem Eifer gemäßigt werden.

Rehfues behauptet, daß der Geschichtschreiber Francisco Lopez de Gomara sich in dem Besitze der nachgelassenen Papiere des Cortes befunden habe. Gomara war später Hauskaplan des Eroberers und erfuhr natürlich Vieles von ihm durch den persönlichen Umgang. Er schrieb eine Chronik von Neu-Spanien, und eine allgemeine Geschichte von Indien. Ueber die Mexikaner, ihre Gebräuche, Gesetze, Feste, Zeitrechnung berichtet er ausführlich, und zog darüber Erkundigungen bei den ersten Missionären ein.

In Begleitung des Cortes befand sich gleich von Anfang an als gemeiner Kriegsmann Bernal Diaz del Castillo. Seine Geschichte

führt die Aufschrift: Wahrhaftige Erzählung der Entdeckung und Eroberung von Neu-Spanien. Sie wurde erst 1634 gedruckt. Wir besitzen von ihr eine schätzbare deutsche Uebersetzung, welche 1843 die zweite Auflage erlebt hat und mit Recht sehr bekannt geworden ist. Diese Uebersetzung von Rehfues enthält schätzbare Anmerkungen, Beilagen und Untersuchungen. Abgesehen davon, daß Diaz nach seiner kerngesunden Natur die ganze Eroberung mit dem urkräftigsten Behagen beschreibt, macht er eine Unzahl für uns wichtige Beobachtungen, die ihm sein von den Zeitgenossen bewundertes Gedächtniß treu aufbewahrt hatte.

Rehfues theilt unter den Beilagen des dritten Bandes auch noch die Uebersetzung einer kurzen Schrift über Meriko von einem andern Eroberer mit. Man nennt ihn gewöhnlich den unbekannten Eroberer bei Ramusio. Er war Offizier bei Cortes, schreibt sehr geordnet, und stellt das Zusammengehörige über die Gebräuche und die Religion zusammen. Die Schrift ist aber sehr kurz. Auch Ternaux Compans giebt sie, Bd. X, S. 49 ff.

Die Schriften anderer Eroberer, die nur wenig Ausbeute für unsern Zweck gewähren, sind von Herrera, Torquemada u. a. benutzt, oder von Ternaux ebenfalls mitgetheilt worden.

Wenn die Eroberer aufschrieben, was sie selbst noch sahen, so stellten Beamte, besonders Geistliche, gelehrte Untersuchungen an Ort und Stelle an. Es waren meistens Leute, welche nach dem Ausspruch W. Irwings den blutigen Spuren der Eroberer auf dem Fuß folgten, und die Wunden verbanden, die ihre Landsleute schlugen. Sie standen in genauem langjährigem Umgange mit den Indianern, kannten ihre Verhältnisse, Neigungen, Sagen, Gebräuche, Sprache, und viele Schriften derselben.

Oben an steht hier Bartholomäus de Las Casas, von dem schon bei den großen Antillen gesprochen worden ist. Er erhielt den Titel und das Amt eines Protektors der Indianer, und nachher wurde er Bischof von Chiapa. Seine Memoriale, die er zu Gunsten der Eingebornen nach Spanien schickte, wurden mehrere Male herausgegeben. Im Jahr 1597 erschien davon eine deutsche Uebersetzung, und 1822 eine französische von Llorente in zwei Bänden in Verbindung mit einer Lebensbeschreibung. Andere noch wichtigere Werke sind bloß handschriftlich vorhanden, wie die Geschichte des Bodens und Klimas der Amerikanischen Länder, von der Denkungsart und den Sitten der Amerikaner

unter Spanischer Oberherrschaft, und zweitens die schon früher besprochene Geschichte von Indien. Er war von Vielem Augenzeuge, über Vieles erkundigte er sich bei sachverständigen Männern, besonders Franziskanern, aber sein Herz steht höher als seine Kritik, welche Clavigero, Rehfues u. v. a. in Bezug auf Mexikanische Dinge gering anschlagen. Mehr Zutrauen schenkte ihm Herrera, der seine Geschichte von Indien fleißig benutzt hat.

Andere kleine Schriften von Beamten über die alten Zustände der Indianer aus der Zeit der Eroberer theilt Ternaux besonders im zehnten Theile seines Sammelwerkes mit.

Das wichtigste Werk aus dem sechszehnten Jahrhundert ist das von dem Jesuiten Joseph Acosta, von dem schon bei den Quellen zur Peruanischen Religionsgeschichte die Rede gewesen ist. Neben der Peruanischen behandelt er in demselben Werke die Mexikanische Religionsgeschichte. Hinsichtlich letzterer benutzte er außer den obigen Werken besonders noch eine ältere Schrift eines Ordensbruders Juan de Tobar, der auf Geheiß des Vicekönigs Don Martino Enriquez genaue Forschungen über die alte Geschichte der akolhuakanischen Staaten angestellt hatte. Er ist der erste, der genauere Kunde von den Mexikanischen Hieroglyphen gab.

Das ausführlichste Werk über altmexikanische Dinge ist die Indische Monarchie vom Franziskaner Juan de Torquemada, welche 1614 in drei großen Folianten in Madrid herauskam. Er lebte fünfzig Jahre unter den Mexikanischen Volksstämmen, deren Sprachen und Litteratur er vollkommen kundig war. Er benutzte Vieles, das später unzugänglich wurde, wie die Schriften der Eroberer Alfonso de Mata, und Alfonso d'Ojeda, drei Manuscripte von den Franziskanern Andreas de Olmos, und Toribio de Benavente. Dazu kamen Schriften vornehmer Indianer, welche in der Buchstabenschrift der Europäer ihre Kenntnisse der alten Zustände darlegten. Der erste ist Antonio Pimentel Ixtlilxochitl, der Großsohn des letzten Königs von Acolhuan, welcher historische Nachrichten über dieses Königreich schrieb. Der zweite heißt Diego Magnoz Camargo, ein edler Mestize aus Tlascala, der die Geschichte dieses Freistaates darstellte. Die Herausgabe dieses Schriftstellers bespricht Ternaux Compans XII, 47. Endlich ist zu nennen Juan Batista Pomar aus Tezcuco, ein Nachkomme eines dortigen königlichen Bastards, der historische Nachrichten über seine Vaterstadt hinterließ.

Zudem besaß Torquemada selbst eine Sammlung von Bilderschriften, und andere standenihm zu Gebote. Alles benutzte Torquemada mit emsigem Sammlergeist. Man wirft ihm, und nicht mit Unrecht, Unbeholfenheit der Darstellung, Widersprüche, Mangel an Kritik vor. Wer aber weiß, wie eine falsche Kritik viel mehr verwirrt hat, als die Kritiklosigkeit, der sieht ein, welchen Werth dieses scrupulöse Sammelwerk, das die Mythen gibt, wie er sie mit allen Unglaublichkeiten und allen Widersprüchen vorfand, für die wirkliche Kritik hat. Sein Werk ist zwar selten, aber von den Spätern vielfach benutzt, besonders von Clavigero, Humboldt, Prescott.

Weniger wichtig für unsern Zweck sind die Werke der Spanier, welche in Europa geschrieben haben. Herrera, den wir ebenfalls bei Peru kennen lernten, ist zwar immer ein Hauptschriftsteller. Als königlichem Historiographen standen ihm alle Archive zu Gebote; in Beziehung auf Mexiko benutzte er die handschriftlichen Werke des Alfonso de Mata und des Alfonso d'Ojedo, Gefährten des Cortes, dann noch die historischen Nachrichten über Mexiko von Doctor Cervantes, Dekan an der Metropolitankirche zu Mexiko. In diesem Hauptwerke für die Eroberung ist indessen wenig Neues über das Indische Alterthum geboten. Herrera folgt Las Casas, Gomara und Acosta, — Torquemada war noch nicht erschienen. Robertson hat sich vorzüglich an Herrera gehalten.

Unbedeutend ist die ehemals wegen ihres Styles berühmt gewesene Geschichte der Eroberung von Mexiko vom Jesuiten Antonio de Solis, die 1684 herauskam, von der wir auch eine deutsche Uebersetzung aus dem Jahr 1750 besitzen. Er schenkt den Mexikanischen Alterthümern fast gar keine Aufmerksamkeit, am wenigsten der Religion, da, wie der belletristische Jesuit bemerkt, diese Betrachtung weder Vergnügen noch Nutzen gewähre.

Die französischen Werke aus dem achtzehnten Jahrhundert von Pauw und Raynal sind sehr verbreitet, aber ebenfalls von sehr mittelmäßigem Werthe. Pauw, von Geburt ein Holländer, zeigt zwar über die Urbevölkerung in seinen philosophischen Untersuchungen allerhand Kenntnisse, vernachläßigt aber das genauere Quellenstudium, vernachläßigt den Unterschied zwischen Wilden und Kulturvölkern. Raynal schrieb über die Niederlassungen der Europäer in den beiden Indien ein ganz brauchbares Buch. Die ganze alte Geschichte der Mexikaner aber stellt er in Ab=

rede. Hatte doch selbst Buffon die Ansicht, die alten Mexikaner hätten nichts von der Kunst verstanden, ihre Geschichte durch dauerhafte Zeichen der Nachwelt zu überliefern.

Gründlicher läßt sich Robertson in seiner Geschichte von Amerika in das Mexikanische Alterthum ein. Mit großer Klarheit unterschied erst er zwischen Wilden und Kulturvölkern. Allein er bietet nichts Neues, hält sich bloß an Cortes, Diaz, Gomara, Herrera, weniger an Acosta und Torquemada und andere Geschichtschreiber, welche die inländischen Quellen benutzten, noch weniger an diese selbst, da er wirklich glaubt, dieselben seien alle durch den mönchischen Fanatismus, namentlich des Bischofs Zummaraga zerstört worden.

Die gründlichen Untersuchungen der Italiener Gemelli und Boturini sind erst von Clavigero auf angemessene Weise benutzt worden. Da aber auch dieser im vorigen Jahrhundert selbst den bedeutendsten Gelehrten, die über diesen Gegenstand schrieben, unbekannt blieb, bedurfte es des Namens eines Alexander von Humboldt, um die gebildeten Völker Europas mit diesen Quellen bekannt zu machen und zu einer genauern Erforschung des Mexikanischen Alterthums, würdig der alten Spanier, zu veranlassen.

Francesco Gemelli Careri gab gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts eine Reisebeschreibung unter dem Titel Giro del Mundo heraus. Französisch Paris 1719 in 6 vols. Vermehrt mit einer großen Zahl Abbildungen. In derselben theilte er Copien mexikanischer Gemälde aus der Sammlung des Siguenza, Professors der Mathematik in Mexiko, mit. Letzterer hatte solche Gemälde gesammelt und geerbt. Bei ihm fand sie noch Gemelli, nachher kamen sie in die Bibliothek des Jesuitencollegiums St. Peter und Paul in Mexiko, wo sie Clavigero benutzte. Später konnte Humboldt keine Nachrichten mehr davon erhalten. Aus dieser Sammlung nun und einigen gelehrten Werken des Siguenza befinden sich Bruchstücke bei Gemelli. Die Aechtheit derselben ist nicht zu bezweifeln, die Zweifel sind von Clavigero und Humboldt beseitigt worden. Hingegen ist wohl zu beachten, daß der Copist der historischen Gemälde keine Facsimile's gab, sondern nach Europäischer Weise die Figuren zeichnete, was Jedem aus den 32 Tafeln bei Humboldt klar wird. Seit 1540 war diese Sitte selbst bei den Indianern beim Copiren aufgekommen.

Lorenzo Boturini Benaducci aus Mailand hielt sich von 1736 an neun Jahre in Mexiko auf, studirte die Sprachen der Stämme, stiftete mit Indianern Freundschaften, und verschaffte sich Abschriften von fast allen Mexikanischen Schriftstellern, von denen hier noch besonders als neu dazu gekommen Domingo San Anton Chimalpain, ein edler Mexikaner, herauszuheben ist, der im sechszehnten Jahrhundert drei Schriften über das alte Mexiko schrieb, und eine über die Eroberung durch Cortes. Boturini war sehr vertraut mit den historischen Gemälden, Bildern, Symbolen, Charakteren, Gesängen, und Handschriften der Mexikaner, und sammelte selbst über fünfhundert Stücke Bilderschriften. Diese Sammlung erlitt zwar Unglück und Zerstreuung, indessen gelangte doch Manches davon in das Archiv des Vizekönigs, wo es Clavigero und Humboldt zu Gesicht bekamen. Gegenwärtig beschäftigt sich J. M. A. Aubin mit der Uebersetzung von Mexikanischen Geschichtswerken aus der Sammlung Boturinis. Dahin gehört eine Geschichte der Tolteken, Chichimeken und Mexikaner, die Brasseur unter dem Namen des Codex Chimalpopoca herausgab. Ausland 1852. Nro. 257. Buschmann I, 183. Boturini schrieb auch selber ein Werk über die Geschichte von Nordamerika (Madrid 1746), das aber bloß ein Abriß eines größern Werkes sein sollte, das er zu verfassen beabsichtigte. Dieses Werk wurde von Clavigero, Humboldt und Prescott fleißig benutzt.

Eines der wichtigsten und zugänglichsten Bücher über Mexikanisches Alterthum und Religion schrieb der Exjesuit Franz Xaver Clavigero aus Vera-Cruz. Nachdem er sechs und dreißig Jahre lang Neuspanien durchreist hatte, schrieb er in Europa (in Cesena) seine Alte Geschichte Mexiko's in italienischer Sprache, 1780/81 in 4 Quartanten. Sie wurde 1787 ins Englische, und 1789/90 aus diesem ins Deutsche übersetzt. In seinem Lobe stimmen die Neuern alle überein. Er benutzte die bisher angeführten Vorgänger sämmtlich, so wie die mündlichen und schriftlichen inländischen Quellen. Es kamen zu den frühern noch die Schriften des Juristen Zurita (Corita) und des Fernando d'Alba Ixtlilxochitl, welches letztern Geschichte der Chichimeken besonders hervorzuheben ist. Beide Schriftsteller hat Ternaux in seine Sammlung aufgenommen. Auch gehört noch hieher die Sammlung des ersten Bischofs von Mexiko, Don Antonio Mendoza, welche aus 63 Gemälden und aus gelehrten Erklärungen des Bischofs und eines kundigen Mexikaners bestand. Sie wurde in die Sammlung von Purchas aufgenommen, dann 1692 in

die von Thevenot, und hieraus von Clavigero benutzt. Clavigeros Werk empfiehlt sich durch Gründlichkeit und Lesbarkeit. Es ist anspruchlos, klar und schlicht geordnet geschrieben. Unbegreiflich ist es, wie selbst die deutsche Uebersetzung dieses Buches einem Herder und Meiners unbekannt bleiben konnte.

Es bedurfte, wie gesagt, des Namens eines Alexander v. Humboldt, um das Interesse Mitteleuropas für ein gründlicheres Studium des Mexikanischen Alterthums zu wecken. Seine amerikanische Reise dauerte 1799 bis 1804. In Mexiko selbst sah er sich in den Urkunden um, legte selbst eine Sammlung an, und widmete einen großen Theil seiner Zeit seit der Rückkehr nach Europa bis zu seiner Reise nach Asien diesem Gegenstande, indem er die sämmtlichen gedruckten und ungedruckten Quellen des Mexikanischen Alterthums, die sich in Europa befanden, so weit er sie kannte, einem gründlichen Studium unterwarf. Davon finden sich die Resultate in den meisten seiner Schriften niedergelegt, besonders aber in seinem französisch geschriebenen Versuch über Neuspanien und in seinen Ansichten der Cordillieren und den Denkmälern der eingebornen Völker. Die vielen Abbildungen und Facsimile's in letzterm Werke geben dem Leser eine getreue Anschauung des Charakters altmexikanischer Art. Die dieselben mit beständigem Blick auf das Gesammtleben erläuternden Abhandlungen sind mit französischer Klarheit und der wissenschaftlichen Würde geschrieben, die sowohl dem Gegenstande als dem neunzehnten Jahrhundert geziemt. Ich citire überall nach der Folioausgabe. Außer den schon genannten Schriftstellern sind von Humboldt noch zugezogen die Geschichte von Neuspanien vom Erzbischof von Toledo, Lorenzana, die 1770 in Mexiko herauskam. Dieser war nämlich in den Besitz des größten Theiles der boturinischen Sammlung gekommen. Von Benutzung gedruckter Schriften durch Humboldt ist ferner noch herauszuheben die der Schrift Gama's über den Aztekischen Kalender, welche wesentliche Unrichtigkeiten der frühern mit Hülfe des Mexikanischen Schriftstellers Christoval de Castillo aus dem sechszehnten Jahrhundert berichtigte.

Der Geist und die Forschungen Humboldts übten einen sehr verdankenswerthen Einfluß auf Majer, der in seinem mythologischen Taschenbuch, Weimar 1812, eine Bearbeitung der Religion der Mexikaner gab. Auch er konnte noch manches Werk aus den Bibliotheken von Weimar und Jena benutzen, das nicht Jedem zugänglich ist. Aber auch ihm fehlte Torquemada.

Ein gewaltiges, aber auf dem Kontinent wenig verbreitetes, Sammelwerk aus neuerer Zeit über Mexikanische Quellen und Alterthümer ist das Prachtwerk, welches in England vom Jahr 1830 an von Lord Kingsborough und Augustino Aglio besorgt wurde. Es sind hier fast alle damals in Europa bekannten Urkunden mit Ausnahme der Spanischen und derjenigen der französischen Deputirtenkammer gesammelt. In 900 lithographirten Tafeln sind die Abbildungen der Mexikanischen Hieroglyphen in Paris, Berlin, Dresden, Wien, Rom, Bologna, Oxford, im Museum Borgia, und die in den bisherigen Sammelwerken sich befanden, dargelegt. Das ist der Inhalt der drei ersten Bände. Der vierte enthält die Abbildung von Baudenkmälern und Sculpturen. Dazu kommen viele gelehrte Abhandlungen älterer und neuerer Forschungen, z. B. Humboldts. Eine schätzbare Zugabe ist die Aufnahme der Arbeiten von Dupaix und Sahagun. Ersterer unternahm Untersuchungen über die Ruinen von Palenque und Mitla (1805—1807), seine Darstellungen enthalten viele Zeichnungen von Alterthümern. Paris 1834/35. Bernhardino de Sahagun's Geschichte ist im siebenten Theile des Englischen Sammelwerkes enthalten. Er lebte fünf und vierzig Jahre unter den Eingebornen, und benutzte aufs treuste viele Indianische geschriebene und mündliche Nachrichten. Erst Munnoz hatte dieses Hauptwerk wieder aufgefunden, das in zwölf Bücher getheilt ist, und von Bustamente 1829 zuerst herausgegeben wurde.

Weit zugänglicher ist das schon öfter erwähnte französische Sammel- und Uebersetzungswerk von Ternaux-Compans, aus welchem namentlich die Werke von Don Fernando d'Alba Ixtlilxochitl und Zurita hieher gehören.

Die Bearbeitung der altmexikanischen Geschichte und Religion von de la Renaudière im Univers pittoresque ist empfehlungswerth und aus guten Quellen geschöpft.

Von Deutschen ist ein Hauptwerk Mühlenpfordt's Mejico, 2 Bde. 1844. Dieses sehr fleißige und gründliche Buch behandelt eigentlich den gegenwärtigen Mexikanischen Staat, nimmt aber überall, und zwar ganz im Einzelnen bei den verschiedenen Oertlichkeiten Rücksicht auf das Alterthum.

Weniger selbstständige Untersuchung bietet Thümmels Mexiko und die Mexikaner, 1848. Mehr Erwartung erregen die Bilder aus Mexiko

von Karl Sartorius, von denen von Zeit zu Zeit Vorläufer in der Allg. Zeitung erscheinen.

Von allgemeinern Zeitschriften, die neben anderm auch fortwährend auf das Mexikanische Alterthum Rücksicht nehmen, ist auch hier auf das Ausland und auf das Magazin der Litteratur des Auslandes hinzuweisen. Besonders ist aber zu nennen das Westland von Andree. Auch in der seit 1853 in Berlin erscheinenden Zeitschrift für allgemeine Erdkunde, von Gumprecht in Verbindung mit K. Ritter, Andree u. A. m. sind bereits einige interessante Darstellungen erschienen, die Amerikas Urzeit betreffen. Allgemeinere Werke, zum Theil über die gesammte Kulturgeschichte, zum Theil über Amerika sind auch die schon früher genannten Werke von Vater, Prichard, Braunschweig, Kottencamp, Wuttke.

Ein Hauptwerk ist die 1845 in deutscher Uebersetzung herausgekommene Geschichte der Eroberung von Mexiko vom gegenwärtig wohl bedeutendsten Geschichtsforscher Amerikas William H. Prescott, 2 Bde. Es besitzt dieselben Vorzüge wie das Werk desselben Verfassers über Peru, worunter der Reichthum der benutzten kostbaren Quellen obenan zu nennen ist, über die genaue Rechenschaft gegeben wird. Außer vielen andern Quellen, die bereits bei frühern Gelegenheiten genannt worden sind, aus denen ich aber die Benutzung des Werkes von Kingsborough heraushebe, kommt hier namentlich noch hinzu die alte Geschichte des Don Mariano Veytia aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, die aber erst in Mexiko 1836 gedruckt worden ist. Schade, daß die alten Mythen und Sagen dieses Buchs (wie die bei Torquemada) aus Mangel an Würdigung ihres Werthes nicht freigebiger mitgetheilt wurden.

Eine mit den Quellen, der Sprache und Landeskunde sehr gut vertraute Schrift ist die über die aztekischen Ortsnamen von Carl Ed. Buschmann, erste Abth. Berlin 1853. Außer seinem eigenen Zwecke, die große Verbreitung der aztekischen (welchen Ausdruck er im weitern Sinn von allen stammverwandten nordischen Völkern versteht) Ortsnamen nachzuweisen, verbreitet sich der Verfasser vielfach und auf besonnene Weise auch über die Völkerverhältnisse und die Religion. In letzterer Hinsicht mußte ich einigemal vom Verfasser abweichen, indem ich viele Kulte der südlichen Urbevölkerung zuschrieb, die ihm, zum Theil wenigstens, ursprünglich aztekisch sind. Im Uebrigen war mir das Buch vielfach belehrend.

ner bietet den Vortheil, daß die nördlichere in den Mexikanischen Geschichtschreibern die zahlreichern Quellen darbietet, bei der südlichern Abtheilung dagegen die eigentlichen südlichen Elemente der alten Urbildung unvermischter hervortreten. Zwar kamen nicht bloß nach Yucatan Tolteken, sondern selbst nach Nicaragua, wie aus den Berichten von Ixtlilxochitl, Oviedo, Herrera, Hervas und Torquemada hervorgeht. Ternaux XIV, 2. Humboldt Mon. 71. 72. 37. Buschmann I, 120 ff. 140. Stephens Yucatan I, 429. II, 465. K. Ritter in der Zeitschrift von Gumprecht I, 3. 180. Andree Westland II, 3. 251. Squier Nicaragua 473, 487. Auf Tolteken führt auch Gallatin (ethnol. soc. I, 8. 166) die Mexikanischen Ansiedlungen in Nicaragua zurück. Vgl. Buschmann I, 140. Nach Squier sind es die Stämme der Niquiraner und Cholutelaner, die sich jetzt noch von den alten Urbewohnern deutlich unterscheiden, und die nach ihren eigenen Stammsagen von Nordwesten herkamen. a. a. O. 487. In den meisten Gegenden allerdings südlich vom Aztekenreiche verloren sich diese früher dort so weit vorgeschobenen Tolteken so sehr, daß sich in den Sprachen von Yucatan und Costa Rica keine Mexikanischen Worte finden, die doch von den Toltekischen nur dialektartig verschieden sind, wenn man nicht sogar mexikanisch, oder gar aztekisch, wie Buschmann thut, im weitern Sinn für alle diese nordischen Völker gebraucht.

Wenn nun auch die Kultur von den Tolteken zu den Azteken kam, so ging sie doch nicht, wie Humboldt annimmt, ursprünglich von den Tolteken aus. Das ältere Kulturvolk sind die Urbewohner des Majageschlechtes im weitern Sinne des Worts. Diesen Satz soll der folgende Paragraph anschaulich machen. Zu dieser Ueberzeugung sind übrigens schon früher Gallatin, Bradford und Waldeck (voyage en Yucatan p. 72) gelangt, und dasselbe Ergebniß geht auch auf das bestimmteste aus den neuesten Forschungen von Stephens und Squier hervor. Vgl. auch Tiedemann in den Heidelberger Jahrbüchern. 1851. S. 168 ff.

Die ältern Geschichtschreiber schildern alle diese Länder als Kulturländer, Las Casas, Peter Martyr, Oviedo, Herrera, Benzoni. Besonders sind hieher zu zählen über Yucatan Cogolludo in seiner Historia de Yucatan, Madrid 1688; — über Guatemala Don Francisco de Fuentes, der eine Geschichte des Sohnes und Großsohnes des letzten Königs in Guatemala benutzte, und von dem Ternaux (VIII, 298) eine

Handschrift besitzt; ferner Juarros in seiner Historia de Guatemala, Guatemala 1808—1818. 2 Thle. Alle diese benutzte de la Renaudière in seiner Beschreibung Guatemalas. Ueber Chiapa bezeugt dasselbe Villagutierrez, und über Nicaragua besonders Oviedo, bei Ternaux XIV. Ueber alle diese vgl. Tiedemann Heidelberger Jahrbücher. 1851. 85 ff. Karl Ritter in Gumprechts Zeitschrift. 1853 I, 3. Leipziger Repertorium. 1853. 330 ff. Es zeigte sich in Amerika dieselbe Erscheinung wie im alten Asien und Europa, daß jeweilen die nordischen Einwanderer im Süden die Kultur vorfanden, sich aneigneten, und dafür durch Erfrischung dem verweichlichten Geschlechte vergalten. Was Spix bei Südamerika wahrnahm, daß, je mehr man gegen den Aequator komme, desto mehr die Bildung zunehme (vgl. oben S. 249), das gilt noch mehr für die Urbildung Nordamerikas. Die Länder im Süden des Aztekenstaates waren, wo nicht rauhe Gebirge es hinderten, im Allgemeinen von einer dichten Bevölkerung bebaut, und mit Städten besät, die ihre Wochenmärkte und Messen hatten. In Nicaragua durfte aber der Handel nur von Weibern und Knaben betrieben werden. Als Geld dienten Cacaobohnen. Aus Gold, Silber, Kupfer, Baumwolle und Agavefäden wußte man allerlei Arbeiten zu verfertigen. So findet man namentlich jetzt noch in Nicaragua nicht selten goldene Götzenbilder, die schon Peter Martyr erwähnt. Squier Nicar. 119. 326 ff. Auch hier fand sich bereits das mit Obsidianstücken belegte Mexikanische Schwert, so wie die mit Baumwolle gestickte Kriegsjacke. Die Waffen wurden von diesen Völkern, weil Kulturvölkern, durchaus nicht vergiftet. So fanden die Spanier diese Länder als Kulturländer. Ein König in Guatemala stellte den Spaniern siebzigtausend Mann entgegen. Die Städte hatten steinerne, mit Kalk gemauerte Häuser und Tempel. Die Leute kleideten sich in Kleider von Baumwollenzeug, und verfertigten außer Metallarbeiten Töpfergefäße für den gewöhnlichen Gebrauch. Im Kriege zeigten sie in der Schlacht eine geordnete Massentaktik. Aber einen centralisirten Staat bildeten sie so wenig als die vorinkaischen Peruaner, oder die heidnischen Celten, Germanen und Slaven. So weiß man aus Guatemala, Nicaragua, Yucatan von mehreren neben einander bestehenden Staaten, Monarchien sowohl als Republiken. Eine Art Mittelpunkt dieser uralten Bildung scheint am Flusse Usumasintha gesucht werden zu müssen, welcher durch das Gebiet von Chiapa in den Mexikanischen Meerbusen fließt. Villagutierrez, der Geschichtschreiber der

am Ende des siebzehnten Jahrhunderts zur Entdeckung des Petensees (zwischen Guatemala und Yucatan) abgesandten Expedition, bezeichnete mit Erstaunen die große Anzahl von Städten mit Tzendal= oder Maja=namen. In der Umgebung der Reste dieser uralten Bildung herrschte die Tzendalsprache, aus welcher die Maja= und die guatemaltekischen Dialekte stammen. Squier Nicaragua, 494 ff. nach Oviedo. Ausland 1852. Nro. 257. Buschmann I, 128 ff. Besonders sind zu diesen Ur=einwohnern nach Oviedo, Herrera und Squier die Chorotegas in Ni=caragua zu zählen, die sich in allem von den Toltekischen Stämmen unterscheiden mit Ausnahme der Religion, die bei allen kultivirten Indianern Neuspaniens sich demselben Typus nähert. Squier Nicar. 474. 492. Sie nahmen eben gegenseitig, besonders die Tolteken von den Majas, religiöse Vorstellungen an. In Guatemala gehören zu der Ur=bevölkerung die Mazahuas und die Olmeken.

Von den nordischen Einwanderern, die wir Mexikaner im weitern Sinne nennen können, muß später eine bestimmtere Betrachtung ihrer ethnographischen Verhältnisse der Darstellung ihrer Religion vor=angeschickt werden. Hier werfen wir bloß des Gegensatzes wegen einen vorläufigen Blick auf sie. Diese nordische Völkerwanderung gehört wie die deutsche dem Mittelalter und demselben Sprachstamme verschiedener Völker an, dessen Aeste sich nur wie Dialekte zu einander verhalten. Zuerst erschienen im siebenten Jahrhundert unserer Zeitrechnung die Tolteken, welche sich die Kultur der Urbewohner in einem solchen Grade aneigneten, daß sie auch später für die ihnen nachrückenden Nord=länder als die Träger der Kultur angesehen, und der Ausdruck Toltek für Künstler gebraucht wurde. Die Hauptstadt des Volkes war zuerst die alte Hauptstadt der Otimier, Tula, nachgehends Cholula, welches von dem Urvolke der Olmeken gegründet worden war. Im dreizehnten Jahrhundert wanderten die mächtigen Chichimeken ein, im folgenden die Stämme der Nahualteken. Von diesen behaupteten zuerst die Ober=herrschaft die Akolhuaner. Die Tlaskalaner oder Tlaskalteken wußten bis zur Zeit der spanischen Eroberung ihre republikanische Un=abhängigkeit zu behaupten. Von allen diesen ist das nahualtekische Volk der Azteken oder der Mexikaner im engern Sinn, das berühmteste und dem Europäer bekannteste geworden. Sie hatten ein großes Völkerreich, ähnlich dem Peruanischen, gegründet.

---

§. 94. Kulturüberreste des Majageschlechtes. Baudenkmäler, Hieroglyphen, Götterbilder u. dgl.

Neben den Sprachen, die die Urbewohner von den nordischen Einwanderern unterscheiden, beurkunden erstere ihr früheres Dasein und ihre frühere Kultur auch noch durch sichtbare Ueberreste. Dahin gehören vor allem bedeutende Ruinen von Baudenkmälern, die zwar Aehnlichkeit mit den Mexikanischen zeigen, weil diese Architektur auf jener fußt, aber doch wieder durch manche Eigenthümlichkeiten, feinern Geschmack und edlere Plastik vortheilhaft vor den Mexikanischen sich unterscheiden. Jedem fällt bei Betrachtung der Abbildungen die Aehnlichkeit in den Verzierungen mit Egyptischen, Etruskischen und Pelasgischen auf, ein Beweis, daß bis auf einen gewissen Grad die Naturvölker halb unbewußt nach demselben der Seele angeborenen Ideal Kunstwerke schaffen. Tiedemann stellt diese Denkmäler der Architektur ohne Bedenken den Egyptischen, Syrischen, Persischen und Indischen an die Seite. Heidelb. Jahrb. 1851. 120. 122. 167. Kugler (S. 22) dagegen sieht bloß hinsichtlich der Ausführung des Details in ihnen die einfachsten Gesetze der Architektur dargelegt. Auch muß man ebenfalls in Beziehung auf ihr Alter nicht zu weit gehen, und dasselbe dem jener gleichstellen, wie Cabrera, Dupaix, le Noir, Galindo, Waldeck u. a. m. annehmen zu müssen glaubten. Vgl. Tiedemann a. a. O. Squier Nicar. 314. Karl Ritter in Gumprechts Zeitschrift. 1853. I, 3. S. 185. Doch darf man auch ihr Alter nicht zu weit hinunterdrücken, wenigstens nicht bei allen. Allerdings haben Stephens und Squier Recht, wenn sie dieselben derjenigen Völkermasse der Indianer zuschreiben, die von den Spaniern bei der Entdeckung vorgefunden wurden, nicht etwa Völkern der alten Welt. Aber jene Urbevölkerung bewohnte Centralamerika schon lange als Kulturbevölkerung. Immerhin sind diese Bauten der größern Masse nach, wenn auch natürlich einzelne noch im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert entstanden, älter als die Werke der Tolteken und der übrigen nordischen Einwanderer.

Aus dem Mexikanischen Reiche haben sich weniger solche Baureste erhalten, sie sind im Verlauf der Zeiten zuerst von den Tolteken, und dann von den Azteken umgebildet worden. Indessen fanden sich

doch einige berühmte Pyramidentempel, deren Alter schon von den Azteken höher angeschlagen wurde als die Toltekische Einwanderung. Es sind dieß die Pyramiden von Cholula und Teotihuacan auf der Mexikanischen Hochebene, und die von Papantla im Lande der Totonaken.

Die Pyramide von Cholula ist von Humboldt in seinen Monuments beschrieben. Sie war 177 Fuß hoch, 1423 breit, und auf ihrem Gipfel stand der Tempel. Wir erfahren aus Veytia I, 13. 20, daß diese Pyramide schon vor den Tolteken von den Olmeken gebaut worden war. Prescott I, 385. Vgl. Clavigero I, 374. Prichard IV, 357. Majer Taschenbuch 1812. 152 ff. Auch Ixtlilxochitl (histoire des Chichimèques I, 7) berichtet, daß der Thurm von Chololan vor Ankunft der Tolteken gebaut worden sei. Der alte Name der Stadt lautete Chultekal — kein Mexikanischer Name, da das R dieser Sprache fehlt. Mayer Brantz, Mexico as it was and as it is. New-York. 1844. p. 32. Darum erzählt auch die Sage, daß diese Pyramide von den Riesen, oder von dem Riesen Xelhua, welcher, oder welche der großen Fluth entkommen waren, erbaut worden war. Prescott II, 436. Humb. Mon. 31. Mit dem Ausdruck Riesen bezeichnet auch hier die Sage ein fremdes, früheres Geschlecht von Aboriginern. Für eine Erbschaft von diesen alten Riesen oder Olmeken halten wir ebenfalls die alten, zum Theil den Azteken ganz unverständlich gewordenen Gesänge, welche auch noch später bei den Tänzen um diese Pyramide gesungen wurden. Vater Mithridates III, 3. 90 nach Pedros de los Rios; Humb. Mon. 24. 31. Dergleichen Reste alter, kaum oder gar nicht mehr verstandener Sprache beim Gottesdienst finden sich auch beim Sintokultus auf Japan, — dann auf den Südseeinseln, besonders in Otaheiti, und auf den Marquesas. Braunschweig 63. 137. Aehnliches wird berichtet von den Kanadischen Zauberern, von Stämmen in Virginien und andern Völkern. Charlevoix, deutsch. S. 103. Ausland 1849. 1104. nach Oswald, Kämpfer III, 597. Picard 116. Vater Mith. III, 2. 655. Kraft, Sitten der Wilden, 291. Und eben so hat dasjenige, was bei den Griechen und Skandinaviern von der Göttersprache erzählt wurde, dieselbe historische Grundlage. Creuzer, Symbolik III, 480. Grimm, deutsche Mythologie 307 ff. Wie in Sachen der Religion man sich überhaupt schwerer vom Hergebrachten trennt, so sehen wir durchgehends in derselben auch in unserer Zeit entweder eine alte Sprache,

oder doch eine ältere Sprachform beibehalten. So ist's mit Juden, Katholiken, Griechen und Protestanten.

Dieselbe Ansicht über das hohe Alterthum der Pyramide von Teotihuacan (Götterwohnung) überlieferte schon Siguenza. Es waren dieß eigentlich zwei Pyramiden, von denen die größere 180 Fuß hohe dem Tonatiuh oder Sonnengotte gewidmet war, die kleinere dem Monde, Mezli. Die Mauern hatten einen Gypsüberzug wie bei Palenque. Auf der Höhe der ersten Pyramide befand sich eine riesenmäßige Bildsäule der Sonne aus Einem Steine, welche nach Morgen schaute; auf der Brust war eine polirte Goldplatte, wie in Cuzco, auf welche die Strahlen der aufgehenden Sonne als ihr Morgenkuß zu fallen hatten. Rings herum standen noch eine Menge kleiner Pyramiden von dreißig Fuß Höhe, welche der Sage nach den Sternen geweiht waren. Vgl. Humb. Mon. 257. Essai politique II, 66. Prescott II, 68 ff. Clavigero I, 375. Veytia bei Ternaux XII, 25.

Zu diesen Bauresten des Mexikanischen Reichs aus der vortoltekischen Zeit ist auch die Stufenpyramide von Papantla zu rechnen. Sie lag im Lande der der Urbevölkerung angehörenden Totonaken am Mexikanischen Meerbusen, welche erst seit kurzer Zeit dem Aztekischen Reiche einverleibt worden waren. Diese Pyramide zeichnete sich aus durch ihre große Haupttreppe und ihre Stufentreppen, alles in äußerst sorgfältig gearbeiteten Porphyrquadern. Humb. Mon. 26 ff. Braunschweig S. 49 ff. Majer, Taschenbuch 1812. 150 ff. Nebel. Kugler S. 26.

Eine weit bedeutendere Zahl solcher Baureste hat sich in den südlichen Ländern erhalten, die von den Mexikanern weniger berührt worden sind. Und doch haben ja die Spanier dort viel ärger gewirthschaftet als im Mexikanischen, was wieder ein Beweis ist dafür, daß eine spätere Kultur der ältern mehr Abbruch thut als alle Zerstörungswuth der Barbaren.

Wir werfen zuerst einen Blick auf die neuern Forscher auf diesem Gebiete, und dann auf den Inhalt ihrer Forschungen. Zuerst machte Del Rio (1787) auf die Ruinen in der Nähe des jetzigen Dorfes Palenque in Chiapa aufmerksam. Dann beschrieb sie Cabrera (1822) auf eine sehr verwirrte Weise. Von seiner Beschreibung hat Minutoli eine Deutsche Bearbeitung mit beigefügten eigenen Untersuchungen gegeben. Seitdem sind aber diese Ruinen viel genauer dargestellt worden von Dupaix in seinen antiquités mexicaines (bei Kingsborough),

von Humboldt, Mon. 273, von de la Renaudière (Univers IV, 308 ff.), Nebel, Waldeck, Norrmann, Löwenstern. Besonders aber geschah dieß in ausgezeichneter Weise von Stephens in seinen Incidents of travel in Central-America, Chiapas and Yucatan, 12. Ausg. 1852, von welchem Werke erst 1854 eine Deutsche Uebersetzung erschien. Die Citate bei uns sind daher nach dem Englischen. Ueber Palenque, wie über die alte Geschichte Centralamerikas überhaupt, verbreiten sich die Briefe von Brasseur de Bourbourg (Spanisch, Mexiko 1851). Es gilt aber von ihm, d. h. von seiner Kritik, dasselbe was von Cabrera. Vgl. ferner noch: Kugler Kunstgeschichte, 2. Ausg. S. 26. Andree Westland II, 1. 52 ff. Allgemeine Zeitung 1853, Beilage Nro. 31. Buschmann I, 180 ff.

In Yucatan und Guatemala machten sehr viele Funde Waldeck, Dupaix, Bullok, (six months in Mexico), Bradford (American antiquities). Die Schriften dieser sind benutzt in den Werken von Humboldt, Gallatin (American Ethnological Transactions), Kingsborough, de la Renaudière, Braunschweig, Mühlenpfordt, Prescott und Kugler. Vor allen ist aber auch hier Stephens zu nennen, und zwar sowohl sein soeben genanntes Werk über Centralamerika, besonders aber sein neueres über Yucatan, von dem ich überall die Deutsche Uebersetzung von 1853 benutzte und citire. Es sind hier die Reste von vier und vierzig Orten beschrieben, die bisher nicht bloß den Europäern, sondern größtentheils auch den Indianern unbekannt waren. Im dritten Kapitel ist ein Bericht gegeben über die frühern Entdeckungsreisen in Yucatan. Außer den architektonischen Ueberresten werden auch noch viele Menschenbilder, Thierbilder, besonders von Schlangen und Tigern, dann Säulen, Steine mit Bildhauerarbeit, Höhlen, und künstliche Hügel beschrieben. Erst durch diese Entdeckungen wurden die Nachrichten der alten Spanier wieder verständlich. In Guatemala fanden in neuster Zeit Ambrosio Tut und Oberst Modesto Mendez die Ruinen von Tikal 1848, und von Dolores 1852. Ueber diese Entdeckungen stattete der k. Preußische Geschäftsträger in Centralamerika, Hesse, im Spätsommer 1853 in der Akademie in Berlin Bericht ab. Vgl. K. Ritter bei Gumprecht I, 3. Buschmann I, 115. Allg. Zeitung 1853 Nro. 292 S. 4659.

Nicaragua ist in dieser Hinsicht besonders dargestellt worden von Squier in seiner Schilderung Nicaraguas, New-York und London 1852,

deutsch 1854. In den geschichtlichen Angaben benutzte er den Oviedo, Herrera, Torquemada, Peter Martyr, welch letzterer den Bericht des Cerezeda über die Expedition von 1522 aufgenommen hatte. Squier fand sehr viele Ruinen, die er beschreibt, von vielen andern hörte er noch, besonders fanden sich ungeheure Bauwerke am Nicaraguasee, die schon von Doctor Livingston entdeckt worden waren. Vgl. Squier Nic. 491. Im Allgemeinen ist Squier ebenfalls zu dem Resultate gelangt, daß solche Denkmäler von einer Kultur zeugen, die lange vor Cortes schon unbekannt war. Vgl. auch Tiedemann Heidelb. Jahrb. 1851. 81 ff. 91 ff. 170 ff. Außer diesem Werke ließ Squier auch einige interessante Aufsätze in der Monatsschrift **North American Review** über Centralamerika erscheinen.

Wir gehen nun zu dem Inhalt aller dieser Forschungen über. Wenn Kugler S. 21 den architektonischen Charakter der Mexikanischen Kunstwerke als einen gemessenen, ausgebildeten, gegliederten bezeichnet, so denkt er dabei wohl vorzüglich an die Bauruinen Centralamerikas. Zu diesem Charakter rechnet er noch, daß die architektonische Masse mehrfach mit reichem Schmucke versehen ist, der theils nur in anmuthigem Linienspiele die Flächen bedeckt, theils aber auch organische Gebilde, Werke einer selbstständigen Sculptur, enthält. Am meisten Aufsehen, und einen mächtigen Eindruck haben auf die Reisenden die Ruinen bei Palenque gemacht, die durch den großen von ihnen eingenommenen Raum auf das Dasein einer gewaltigen Stadt hinweisen. Das Hauptgebäude ist der sogenannte Palast, 40 Fuß hoch, 228 lang, 180 tief. Die gegen Osten gekehrte Vorderseite hatte vierzehn Thore von je vier Fuß Breite, sechs dazwischen liegende Pfeiler sind noch erhalten, die mit schönen Basreliefs von Figuren geschmückt sind. Man besitzt Abbildungen außer in den Originalwerken, von denen die von Catherwood bei Stephens obenan stehen, auch noch in Humboldts **Monuments**, und im **Univers pittoresque**. Die Steine des Gebäudes sind mit Kalk verbunden, mit Gyps überzogen, und bemalt. Es findet sich sogar eine Art von gewölbten Spitzbogen, die größte Seltenheit in Amerika. Daneben giebt es auch solide Wasserleitungen, und viele andre künstliche Gebäude. Obschon die alten Spanier Ruinen in Chiapa vorfanden, waren ihnen doch die bei Palenque nicht bekannt. Garcia II, 1. 4 S. 95. Gegenwärtig fand man in diesem Lande auch noch bei Ocozingo gewaltige Baudenkmäler, die aber denen bei Palenque nachstehen.

In Yucatan fand Stephens viele Reste von Pyramidentempeln, Städten, Thürmen und Palästen, Grabhügeln und künstlichen Höhlen. Von diesen sind besonders hervorzuheben die von Uxmal oder Itzalana. Schon Cogolludo IV, 2 spricht von ihnen als von Zeugen vollendeter Baukunst. Waldeck fand sie mit denen bei Palenque sehr ähnlich, und noch besser erhalten. Doch sind sie eigenthümlich an Charakter, Proportionen, Ausdehnung. Die Hauptsache ist auch hier eine steinerne Pyramide, deren elegante Verzierungen sich von denen bei Palenque merklich unterscheiden. An Ausdehnung wird diese Pyramide noch von dem terassenmäßigen sogenannten Haus des Gouverneurs übertroffen. Vgl. Waldeck 201. Stephens Centralamerika I, Cap. 14: Yucatan. Prichard IV, 365. Prescott II, 455. 461. Univers IV, 321 ff. Ausland 1843, 175. 179. 184 ff. 321 ff. 357. Magazin 1843, 52. 71. 133. 139. K. Ritter bei Gumprecht I, 3.

In Guatemala ist zuerst Mitlan bei Oaxaca zu erwähnen. Der Tempel hat schöne Säulen, die uralte Festung steht auf der Höhe des Berges. Die Hauptstadt des alten Reiches Quiché, Utatlan, ist schon von Fuentes beschrieben worden. Sie war auf einer Anhöhe befestigt, und der Palast war eine wahre Citadelle. Ein Seminarium enthielt 6000 Zöglinge und 60 Lehrer. In der Nähe befinden sich die Trümmer der Städte Tecpanatitlan und Atitlan. Ein sehr merkwürdiger Pyramidentempel ist der von Tehuantepec, der aus einem natürlichen Felsen gehauen ist. Noch viele andere Ruinen, wie die von Xilotepec, Mixco, Guirigua und Quiché oder Quesaltenango liegen in Guatemala. Vgl. Dupaix, Prescott I, 535. II, 455. Braunschweig 49. Univers IV, 275. Vater Mithr. III, 3. 33. Besonders Stephens Centralamerika II, 171 ff. 184. Kugler 29. Die Ruinen von Tikal werden als Gruppen grandioser Bauwerke geschildert, die unter geschickter Benutzung des Terrains luftig auf natürlichen Hügeln aufgeführt sind, die Seiten theils terrassenförmig abgestuft, theils mit Mauerwerk bekleidet, und zu dem Gipfel führen stolze Treppen hinauf. Es finden sich auch hier unvollkommene Versuche zum Gewölbebau, also wie in Palenque. Karl Ritter a. a. O.

Im Lande Honduras liegen sowohl bei Copan die Trümmer einer Stadt und eines mit Bildsäulen gezierten Tempels, von denen Catherwood bei Stephens schätzbare Abbildungen geliefert hat, als auch die Tempelhöhe Tibulco. Fuentes nach Fuarro, Prescott II, 371.

Stephens Centralamerika I, 131. 118 ff. Tiedemann Heidelb. Jahrb. 1851, 85. Von andern hörte Squier (Nicar. 492) hier ebenfalls.

In Nicaragua ist als merkwürdig herauszuheben, daß die Götterbilder, gerade wie bei Copan, nicht auf den Teocallis, sondern um ihren Fuß aufgestellt waren. Squier Nic. 313.

Mit den architektonischen Alterthümern stehen die plastischen im genausten Zusammenhang, und ergänzen das Urtheil über die Eigenthümlichkeit dieser uralten Kultur. Diese plastischen Ueberbleibsel finden sich zum Theil an den architektonischen Ruinen, wie die Basreliefs an den Tempelmauern, oder sie stehen neben, auf, in ihnen als zu ihnen gehörend. Besonders in diesen Gegenständen der Plastik nun spricht sich der eigenthümliche Charakter und der gebildetere Geschmack der Urbevölkerung aus. Ich habe früher in meinem Bericht über die Sammlung Mexikanischer Alterthümer im Museum zu Basel darauf aufmerksam gemacht, wie die Bilder aus der Urzeit denen des Nordischen Mittelalters meistens vorzuziehen seien. Vgl. Verhandlungen der Deutschen Philologen vom Jahr 1847 S. 28. Diese Behauptung ist seither vielfach bestätigt worden. So unterscheiden sich nach Stephens die Figuren in Copan durch ihre individuellen Züge, und weisen dadurch auf einen höhern Grad von Kultur hin, als ihn gewöhnlich die Amerikanischen Kulturvölker darstellen. Ebenso sind die Figuren, die Squier entdeckte, zum Theil so frei und kühn gearbeitet, zeigen eine solche Kunstentwicklung im edlen, rein menschlichen Ausdruck, welcher den Charakter des Gottes bezeichnete, daß der Entdecker sich schon deßhalb zu der Annahme einer höhern Kulturstufe in der Urzeit genöthigt sah, wie sie in Amerika nicht so leicht wieder zum Vorschein komme. Squier Nicaragua 293 ff. 305 ff. 311. 313. Ausland 1850 Nro. 181. 182. Allg. Zeitung 1850 Nro. 891 S. 5144 aus einem Briefe Squiers über Centralamerika, 1851 Beilage S. 1517. Frankfurter Conversationsblatt 1850 Nro. 268. 269. Damit stimmt auch das Urtheil Kuglers S. 20. 32 ff. über die Eigenthümlichkeit des bildnerischen Theils der Denkmäler südlich vom Mexikanischen Staate überein. Auch J. J. Ampère unterscheidet unter den Alterthumsgegenständen im Museum zu Mexiko solche, die ganz andern Racen und Kunstepochen angehören als die gewöhnlichen Mexikanischen. Die Gegenstände aus dem Süden, von Oajaca her, verrathen ihm eine höhere Kunstausbildung, Leben und Wirklichkeit, namentlich manche Steinmasken. **Revue des deux mondes 1853,**

1. Oct. p. 88. Ausland 1853 S. 967. Nach den Angaben von Mendez und Hesse sind die Sculpturen von Dolores ähnlicher denen von Copan und Quirigua, und sie werden als entschieden originell und primitiv indisch bezeichnet, während die von Tikal eher mit denen von Palenque, Ocosingo, Uxmal zusammenzustellen seien. K. Ritter a. a. O. — Stephens fand bei Palenque eine eilftehalb Fuß hohe Statue, die, was die Physiognomie betrifft, völlig Egyptischen Styl an sich trägt. Ueberhaupt sind die Statuen kolossal, und die Köpfe haben einen andern Ausdruck als den Aztekischen. Der Gesichtswinkel dagegen und die zurückgedrückte Stirn, die sich durch ganz Amerika findet, zeigt mehr Aehnlichkeit mit den Figuren auf den Basreliefs bei Palenque und Oaxaca, sowie mit den Aztekischen Gemälden, aber bei erstern ist der Leib schlanker, proportionirter und weit richtiger gezeichnet. Dasselbe gilt besonders auch von den Statueu nackter Gestalten bei Uxmal. Kugler 34. Allerdings finden sich auch in Centralamerika genug rohe und sehr unvollkommene Bilder der menschlichen Gestalt und zwar von gigantischer Größe, zum Theil nackt, zum Theil mit überhäuften Ornamenten bekleidet. Andree Westland II, 3 S. 251. Man sieht häufig von letztern Abbildungen, z. B. bei Stephens und im Univers. Dahin sind auch die im südlichen Centralamerika so häufigen Säulen zu zählen, die dermaßen mit Beigaben überladen sind, daß man oft erst nach einiger Betrachtung aus dem in der Mitte sich befindlichen Kopf inne wird, daß man hier eigentlich eine menschliche Figur vor sich haben soll. So fand sie Stephens bei Copan, und besonders häufig in Yucatan. Nicht selten steht ein Altar daneben, aus welchem, wenn es überhaupt dafür noch eines Beweises bedürfte, ihre Kultusbestimmung klar hervorgeht. Es sind dieß ihrem Wesen nach Sonnensäulen, wie sie sich überall in der Welt im Gefolge eines ältern Sonnendienstes vorfinden. So haben wir sie in Peru, Quito, bei den Muyscas vorgefunden. Hieher gehören auch die Sonnenscheiben, die ein Gesicht mit heraushängender Zunge darstellen, und die Sonne zu anthropomorphiren beginnen. Es gab dergleichen bei Palenque, in Uxmal und andern Orten Centralamerikas, und sie wurden später von den Tolteken und Azteken zugleich mit dem Sonnendienste des Majageschlechtes in den Kreis ihrer Verehrung und ihrer Kultusgegenstände aufgenommen.

Hübsche Vasen aus Guatemala, von denen Stephens und das Univers Abbildungen geben, erinnern an die Arbeiten der Muyscas,

[illegible]

... gehören. Bei anderen ist wenigstens alsdann diese Annahme wahrscheinlich, wenn überhaupt die Tolteken die größere Kultur von den Südländern erhalten haben. Wenn aber auch in einzelnen Fällen die Tolteken Worte in den Majakalender gebracht haben sollten, so geschah dieß nur, wie sie auch andere Theile ihrer Sprache in den Süden verpflanzten, wie die Deutschen in die Romanischen Sprachen, nicht weil die höhere Kultur im Süden von ihnen ausging. In Fällen zweifelhafter Ursprünglichkeit von Kulturelementen spricht die Wahrscheinlichkeit also eher zu Gunsten des Südens. Auch die Chiapanesen ferner berechneten bereits die Zeit wie die Mexikaner, Prichard IV, 385, wenn auch beide nicht durchweg die gleichen Zeichen für Jahre und Tage anwendeten. Clavigero I, 412. II, 624 ff. Besonders bestätigen die Entdeckungen von Stephens (Yucatan 241 ff. 407 ff.) die Ansicht von der Herkunft des Mexikanischen Kalenders aus der Majaquelle. Zum Beweis fügen wir Folgendes bei. Wenn im Mexikanischen Kalender das Zeichen des Affen gebraucht wird, so weist dieß auf ein Land hin, in dem es Affen gab. Diese aber fehlten in Anahuac und den noch nördlichern Gegenden, aus denen die Tolteko-Azteken herkamen. Vater Mithr. III, 3, 81. Ebenso ist es mit dem Tiger. Zwar will Humboldt Monum. 102 ff.

aus dem Vorkommen des Tigers im Mexikanischen Kalender auf Gegenden Südasiens als ursprüngliche Heimat dieses Kalenders schließen, und ihm stimmt Vater Mithr. III, 3. 78 ff. bei. Allein schon der Recensent des Humboldtschen Werkes in der Jenaer allg. Litteraturzeitung 1812 Nro. 251 S. 446 hat auf die Wahrscheinlichkeit hingewiesen, daß die Tolteken ihren Kalender mit diesen Thierzeichen von einer von ihnen vorgefundenen Urbevölkerung bekommen haben. Man darf hier nicht den Namen des Monats Atemozli (Herabkommen des Wassers) zu Gunsten der nordischen Heimat anführen, wie Buschmann I, 57 aus dem Grunde thut, weil in diesem Monate (15. December bis 3. Januar) in Centralamerika kein Regen fällt. Der Name des Monats bezieht sich auf das Erflehen des herabzukommenden Wassers. Man sieht das daraus, daß wirklich in diesem Monate ein Fest der Götter des Wassers mit Menschenopfern und ihren Surrogaten gefeiert wurde. Clavigero I, 430 (VI, 35). 617 (Anhang). Auch dem Wassergotte Tlaloc wurden während der ganzen Zeit der Dürre Hauptfeste gefeiert. Unten §. 98. Da nun auch sonst noch so viele Gründe für die Ursprünglichkeit der Majakultur sprechen, so wird es auch mit dem Kalender so angenommen werden müssen. Wir wollen den Kulturzusammenhang Amerikas mit Ostasien nicht in Abrede stellen. Wenn aber ein solcher stattfand, so gehört er in eine so alte Zeit hinauf, daß er schon das Majageschlecht betraf. Vielleicht findet diese Behauptung auch in dem Umstande eine Bestätigung, daß sich zwischen der Sprache des centralamerikanischen Volkes der Othomi (Otimi) und der Chinesischen in nicht wenigen Fällen eine sehr auffallende Aehnlichkeit zeigen soll, wie neulich J. J. Ampère zu zeigen versuchte. Revue des deux mondes 1853, 1. Oct. p. 93.

Auch die Mexikanischen Hieroglyphen hängen zum Theil mit denen des Majageschlechtes zusammen. Letztere wurden Amalthes genannt, waren gewöhnlich auf Baumrinde gemalt, und wie die der Mexikaner in Bücher zusammengelegt. Prichard IV, 365 nach Bradford. Auch in Nicaragua hatte man nach Oviedo S. 7 Hieroglyphenbücher, die aber den wenigsten Leuten aus dem Volke scheinen bekannt gewesen zu sein. Es waren hier die Aeltesten oder Guegues die Chronikenschreiber ihrer Stämme, sie verzeichneten in ihre Bücher die Grenzen der Landestheile und der Besitzungen, die Flüsse, Seen und Waldungen. Squier Nic. 495. 499. Andere Zeichen, die nach Oviedo weder Figu-

ren, noch auch Buchstaben waren, wurden auf Hirschhaut mit schwarzer und rother Farbe in ihre Bücher gemalt. Die den Forschern bekannten Mexikanischen Hieroglyphen, von denen wir §. 104 ausführlicher reden werden, sind Sach= und Sylbenzeichen. Es gibt nun aber unter den erhaltenen Mexikanischen Hieroglyphen einzelne, die mit diesen bekannten keine Aehnlichkeit haben, dagegen mit solchen, die man auf Ruinen des südlichen Centralamerikas findet. Von dergleichen Mexikanischen unentzifferlichen, oder doch unentzifferten, Hieroglyphen theilt Humboldt, Monum. 266, aus einer Dresdner Handschrift ein Facsimile mit, das eine große Aehnlichkeit mit Hieroglyphen aus den Ruinen bei Palenque und andern Orten des südlichen Centralamerikas zeigt, wie aus mehrern Darstellungen bei Stephens, sowohl in seinem Centralamerika als in seinem Yucatan, zu sehen ist. Nicht nur ist der Charakter der einzelnen Zeichen ähnlich, sondern hier wie dort sind die Zeichen in senkrechten Linien geordnet, und das Gesicht ist immer nach der rechten Seite gekehrt. Prescott I, 83. II, 459. Ausland 1831 S. 1003. 1042. Doch theilt Stephens in seinem Yucatan auch Bustrophedon=Hieroglyphen mit, die er bei Chichen=Itza vorfand. Zu dieser noch unentzifferten Gattung von Hieroglyphen, die fast wie alphabetische Schrift aussehen, gehören auch die Schriftcharaktere auf den Bildsäulen von Tikal in Guatemala. Carl Ritter a. a. O. Buschmann I, 117. Ersterer hat Abbildungen nach dem Berichte des Obersten Mendez gegeben. Im Allgemeinen ist gerade bei diesen Majahieroglyphen ihre Unverständlichkeit ein Beweis ihres höhern Alters. Wir erinnern uns bei diesem Anlasse, daß auch in Peru in einer frühern, vorinkaischen Zeit eine Art Schrift gebräuchlich war, die manche als Buchstabenschrift bezeichneten, und deren Gebrauch in der Inkazeit abkam, sogar verboten wurde. Und so sehen wir auch in den Majahieroglyphen den Rest einer alten Kultur. Stephens freilich setzt diese Hieroglyphen in einen engern Zusammenhang mit den tolteko=aztekischen als gewöhnlich geschieht, und als auch wir nach der gegenwärtigen Sachlage der Untersuchung thun können. Wenn ein so bestimmter Zusammenhang zwischen beiden Arten von Hieroglyphen bestand, warum hat sich das Verständniß der einen im Allgemeinen erhalten, das der andern so sehr verloren? Einen sehr weit gehenden Zusammenhang der Majakultur mit der Mexikanischen nehmen auch wir an, und zwar in dem Sinn, daß letztere von der erstern sehr Vieles annahm. Eben deßwegen stellen wir ja die Betrachtung dieser Majakultur an die Spitze

der Darstellung der Mexikanischen Kultur und Religion. Aber die gesammte Majakultur in allen ihren Theilen nahmen sie nicht an, und so nicht jene alten Majahieroglyphen. Umgekehrt haben eher Toltekische Hieroglyphen bis nach Guatemala und Nicaragua sich verbreitet. Vgl. Buschmann I, 39. 117. 140 nach Gomara, Oviedo, Herrera, Humboldt. Wenn auch die Mexikanische Kultur auf der der Majas als ihrer Basis ruht, so waren doch beide Kulturen verschiedene, und Vieles von der ältern ging entweder zufällig für die jüngere verloren, oder wurde mit bewußter Absicht von letzterer verschmäht und abgewiesen. Es kann dieser letztere Fall gar wohl, ähnlich wie im Inkareiche, aus sittlichen Gründen in den Mexikanischen Staaten stattgefunden haben, indem die Majahieroglyphen mit einer verdorbenen Kultur und einem unsittlichen Kultus in Beziehung gestanden haben können. Die Völker der nordischen Einwanderung waren in solchen Dingen strenger als die verkommene Urbevölkerung. So war es auch mit dem Punkte, zu dem wir noch schließlich übergehen.

Ein anderer Rest nämlich einer alten Kultur ist auch hier das Laster wider die Natur. Ueberall fand sich unter den Resten des Sonnendienstes, Päderastie bei einzelnen Horden oder Gruppen der Gesellschaft. So in Virginien, Louisiana, Florida, Terra firma, Brasilien, den Antillen, als Erbschaft einer verkommenen und entnervten Kultur bei den Wilden, — in Peru und Quito von einer spätern, reformatorischen Kultur bekämpft. Und so betrachten wir auch mit Recht in Centralamerika diese Erscheinung als einen Ausfluß einer frühern, bereits ins Verwelken übergegangenen Kultur. Schon die allgemeine Betrachtung berechtigt uns zu dieser Annahme, daß solche Unnatur nicht rohen und wilden Stämmen ursprünglich angehört, welche ohnehin mehr im Süden sich findet als im Norden. Hier in Centralamerika kommt aber noch die besondere Ueberlieferung unserer Behauptung zu Hülfe. Während wir nämlich dieses Laster überall in den südlichen Ländern von Centralamerika antreffen, finden wir bei der nordischen Einwanderung denselben Gegensatz gegen dasselbe wie bei den dem Hochlande angehörigen Inkaperuanern und Muyscas. In Nicaragua waren zwar Strafen darauf gesetzt, aber dennoch fand sich es häufig. Oviedo 59. 232. Herrera D. III, l. IV Cap. 7. Gomara S. 264. Die Strafen wurden wahrscheinlich erst durch die Tolteken festgesetzt. Auch bei der Landenge von Panama zeigte sich dieses Laster. Benzoni 229. In Verapaz zwi-

schen Yucatan und Honduras war es anerkannte und religiös geheiligte Sitte; ein eigener Gott Chin stand demselben vor. Vgl. Rehfues bei Bernal Diaz, Bd. III, 302 nach Torquemada. Daß am stillen Meere in Guaregua zwar nicht das gemeine Volk, wohl aber die vornehmern Leute, die Träger besserer und schlechterer Kultur, damit behaftet gewesen, ist schon früher bei Terra firma bemerkt worden. Auch in den Ländern des Mexikanischen Reichs stießen die nordischen Einwanderer auf diese Unnatur bei der Urbevölkerung. Sie ging im Schwange bei den Panuchesern, Bernal Diaz Bd. III, 301. Clavigero I, 486. II, 485 ff., — ebenso in Itzcatlan, wo sie, wie ausdrücklich berichtet wird, öffentlich und straflos getrieben wurde. Herrera II, VI, 16. III, III, 15. Dagegen verabscheuten die Nordländer, namentlich die Azteken, diese Sünde, wie Clavigero I, 272. II, 486 auf das bestimmteste bezeugt, und nach Gomaras, Herreras, Torquemadas und Bétancourts einstimmigem Zeugniß waren die strengsten Strafen über sie verhängt. Wenn daher Peter von Gent bei Ternaux Compans T. X, 197 berichtet, daß die Päderastie im Mexikanischen sehr verbreitet, und ihr gewisse Priesterklassen sehr ergeben gewesen seien, so stimmen mit dieser Ueberlieferung allerdings auch der unbekannte Eroberer bei Ramusio und bei Rehfues, und ebenso Gomara und Herrera überein. Auch fand der treue Beobachter Bernal Diaz dieselbe Erscheinung außerordentlich oft beim Volke vor. Vgl. I, 9. 157. 159. 160. 163. 191. II, 17. 27. 62. 284. III, 207. 252. 263. 276. 278. 301 ff. 310. IV, 10. 102. 260. Allein wenn wir die obigen Berichte über die Strafen und über den Abscheu der Azteken mit diesen letztern Angaben zusammenhalten, so sind wir berechtigt, letztere vorzugsweise auf die Urbevölkerung zu beziehen. Die strengsten Gesetze und der entschiedenste Abscheu vermochten weder in dem centralisirten Inkastaate, noch in der Föderation des Feudalstaates der Azteken das Laster auszurotten und die Ansteckung einzelner Volksgenossen zu verhindern. Wenn aber auch die Azteken sich desselben nicht ganz und gar zu erwehren vermochten, so blieb ihnen doch das Bewußtsein des Unrechts desselben, so daß es nach der Versicherung des Bernal Diaz den Spaniern nicht schwer fiel, die Mexikaner von der Abscheulichkeit der Sache zu überzeugen, während eben diesen letztern die Menschenopfer lange Zeit nicht als etwas Unrechtes vorkommen wollten.

---

§. 95. Die Religion der Urbewohner des Majageschlechtes nach dem allgemeinen Charakter.

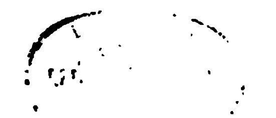
Die Religion der vormexikanischen Urbevölkerung Centralamerikas zeigt sich uns sowohl bei den nicht unterworfenen südlichen Majastämmen, als auch bei den unterworfenen, die ihre Eigenthümlichkeit theilweise bewahrt hatten. Das Interesse, das diese Religion schon an sich darbietet, wird noch dadurch gesteigert, daß sie einen bedeutenden Theil der Grundlage zur Mexikanischen Religion ausmacht. Daher können wir jene auch noch aus dieser kennen lernen, da die Azteken sowohl mittelbar durch die Tolteken und andere Brudervölker, als auch unmittelbar von diesen Urvölkern selbst nicht unbedeutende Religionselemente erhalten hatten. Die Azteken haben zum Theil, wie wir sehen werden, das Bewußtsein ihres Ursprungs und dessen, was sie aus ihrer nordischen Heimat mitgebracht haben, wohl bewahrt. Und ebenso war den alten Urbewohnern der Gegensatz zu den Nordländern ein deutlicher geblieben. So theilten die Totonaken die Götter geradezu in gute und böse, die guten waren ihre eigenen alten, die bösen die der Azteken, ihrer Unterdrücker, denen so viele der Ihrigen geopfert worden waren. Zudem zeigt sich die Originalität vieler Götternamen des Majageschlechtes aus verschiedenen Umständen. Manche dieser Namen finden sich nämlich nur im Süden, nirgends bei den Mexikanern selbst. So die des Votan und Famagozdo, überhaupt die Götternamen in Nicaragua. Buschman I, 162. Der Name Famagozdo war dagegen bis Bogota verbreitet. Andere Götternamen, wie Tona, und die übrigen zu diesem Stamm gehörigen, finden sich zwar im Norden und Süden Centralamerikas; aber ebenfalls auf den Antillen und in Florida, wohin sie nicht durch die Mexikanischen Stämme kamen, sondern durch die Verwandtschaft mit der südlichen Urbevölkerung des Majageschlechts. Diese Wörter und diese Götter sind also von letztern zu den Nordländern übergegangen. Dagegen finden sich auch wieder ursprünglich Mexikanische Namen, wie Quetzalcoatl, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca u. a. m. gar nicht bei dem Majageschlechte.

Hier hausten nun in den Urzeiten, ähnlich wie in Peru vor den Inkas, mancherlei Stämme, die zu den Wilden zu zählen sind. Somit ist bei diesen die Religion die der Wilden, besonders in manchen

Gegenden im Norden des Mexikanischen Reichs. Von dorther hatte die Jagdgöttin Mixcoatl bei den Mexikanern Aufnahme gefunden.

Aber der vorherrschende Charakter der vormexikanischen Urbevölkerung und ihres Einflusses auf die Mexikanischen Völker ist der von Kulturvölkern, und ihre Religion ist auch ihrem sonstigen Kulturgrade angemessen. Also herrschte bei ihnen ein unmittelbarer Naturdienst mit starken idololatrischen und anthropomorphischen Ansätzen. Diese Naturreligion im engern Sinne des Wortes hat nun auch hier an ihrer Spitze Sonnendienst mit Gestirnverehrung, ersterer besonders unter dem Namen Tonatricli und Teotl. Noch jetzt verneigen sich die christlichen Indianer Guatemalas, wenn sie in die Kirche gehen, vor der Sonne. Stephens Centralamerika II, 190 ff. Parallel mit diesem Gestirndienste läuft Thierdienst, besonders Schlangenanbetung. Hieher gehört der alte Kulturgott Votan. Damit stehen nun wieder in Verbindung die Götter der Elemente und Lebensbedürfnisse, obenan Centeotl für das Getreide, und Tlalok für das Wasser. Da alle Götter personifizirt sind, so ist auch der Schritt zur Anthropomorphirung derselben nicht auffallend. Daher hatte man schon Anfangs in Cozumel, Campeche und Tabasco dieselben in Menschenbildern dargestellt vorgefunden. Picard 165 ff. Auch die Sonnen- und Mondbilder in Teotihuacan waren ja Menschenbilder. Besonders aber weisen die Statuen, die Stephens und Squier fanden, die Basreliefs bei Palenque, die anthropomorphirten Sonnensäulen auf nicht unbedeutenden Anthropomorphismus hin. Die Unsterblichkeitsvorstellungen dieser Völker endlich sind einerseits die der Seelenwanderung, entsprechen also dem Gestirn- und Thierdienst, überhaupt dem Naturdienst im engern Sinn, anderseits ist aber noch weit mehr vorherrschend die dem Anthropomorphismus entsprechende Vorstellung eines Todtenreichs, Mictlan, wo Mictlanteuktli herrscht. Auch Verwandlungsmythen in Thiere weisen neben dem Thierdienst auf diesen Anthropomorphismus hin.

Der subjektive Charakter der Verehrung auf dieser Religionsstufe, das Religionsgefühl, zeigt sich allerdings in einem sehr unmittelbaren Naturdienst, und zwar als eine Wahrnehmung göttlicher Kräfte in der Natur mit Dank und Furcht. Aber wie in Peru vor den Inkas, so waren auch hier schon in der Urzeit Menschenopfer im Schwange und ein wesentlicher Bestandtheil des Kultus. Wie dieselben auf Rache und Anthropophagie fußten, so sind sie als Ueberreste der Wildenreli-



1. Oct. p. 88. Ausland 1853 S. 967. Nach den Angaben von Mendez und Hesse sind die Sculpturen von Dolores ähnlicher denen von Copan und Quirigua, und sie werden als entschieden originell und primitiv indisch bezeichnet, während die von Tikal eher mit denen von Palenque, Ocosingo, Uxmal zusammenzustellen seien. K. Ritter a. a. O. — Stephens fand bei Palenque eine eilftehalb Fuß hohe Statue, die, was die Physiognomie betrifft, völlig Egyptischen Styl an sich trägt. Ueberhaupt sind die Statuen kolossal, und die Köpfe haben einen andern Ausdruck als den Aztekischen. Der Gesichtswinkel dagegen und die zurückgedrückte Stirn, die sich durch ganz Amerika findet, zeigt mehr Aehnlichkeit mit den Figuren auf den Basreliefs bei Palenque und Oaxaca, sowie mit den Aztekischen Gemälden, aber bei erstern ist der Leib schlanker, proportionirter und weit richtiger gezeichnet. Dasselbe gilt besonders auch von den Statuen nackter Gestalten bei Uxmal. Kugler 34. Allerdings finden sich auch in Centralamerika genug rohe und sehr unvollkommene Bilder der menschlichen Gestalt und zwar von gigantischer Größe, zum Theil nackt, zum Theil mit überhäuften Ornamenten bekleidet. Andree Westland II, 3 S. 251. Man sieht häufig von letztern Abbildungen, z. B. bei Stephens und im Univers. Dahin sind auch die im südlichen Centralamerika so häufigen Säulen zu zählen, die dermaßen mit Beigaben überladen sind, daß man oft erst nach einiger Betrachtung aus dem in der Mitte sich befindlichen Kopf inne wird, daß man hier eigentlich eine menschliche Figur vor sich haben soll. So fand sie Stephens bei Copan, und besonders häufig in Yucatan. Nicht selten steht ein Altar daneben, aus welchem, wenn es überhaupt dafür noch eines Beweises bedürfte, ihre Kultusbestimmung klar hervorgeht. Es sind dieß ihrem Wesen nach Sonnensäulen, wie sie sich überall in der Welt im Gefolge eines ältern Sonnendienstes vorfinden. So haben wir sie in Peru, Quito, bei den Muyscas vorgefunden. Hieher gehören auch die Sonnenscheiben, die ein Gesicht mit heraushängender Zunge darstellen, und die Sonne zu anthropomorphiren beginnen. Es gab dergleichen bei Palenque, in Uxmal und andern Orten Centralamerikas, und sie wurden später von den Tolteken und Azteken zugleich mit dem Sonnendienste des Majageschlechtes in den Kreis ihrer Verehrung und ihrer Kultusgegenstände aufgenommen.

Hübsche Vasen aus Guatemala, von denen Stephens und das Univers Abbildungen geben, erinnern an die Arbeiten der Muyscas,

mit denen, wie wir gesehen haben, Centralamerika auch noch anderweitigen Zusammenhang gehabt hatte.

Neuere Untersuchungen haben gezeigt, daß ebenfalls das Kalenderwesen der Mexikaner auf die Grundlage eines Zusammenhangs mit dem Majageschlechte hinweist. Wie die Azteken, so hatten schon die Urbewohner ein Jahr von achtzehn Monaten von je zwanzig Tagen. Das Vicesimalsystem beim Zählen, wie es bei den Mexikanern gebräuchlich ist, findet sich auch in Nicaragua, Squier Nic. 485, ja sogar am Orenoko und bis Paraguay. Einige astronomische Symbole und vier hieroglyphische Tagesbezeichnungen auf den Ruinen von Uxmal sind mit den Mexikanischen geradezu identisch. Bradford 202. Prichard IV, 364. Die Namen der zwanzig Monatstage sind auf dem Majakalender meist Götternamen, was doch wohl auf die Ursprünglichkeit der letztern hinweist. Ternaux zu Oviedo 55. 63. 71. Buschmann allerdings (I, 143, vgl. 171) hält die Aztekische Form für die ursprüngliche, und beruft sich auch noch auf andere Aztekische Wörter, die Squier (Nic. II. 314) in Nicaragua vorfand. Allein bei mehrern, wie Teot, Centeotl, Quiavit, bin ich sicher, daß sie ursprünglich dem südlichen Sprachstamm angehören. Bei andern ist wenigstens alsdann diese Annahme wahrscheinlich, wenn überhaupt die Tolteken die größere Kultur von den Südländern erhalten haben. Wenn aber auch in einzelnen Fällen die Tolteken Worte in den Majakalender gebracht haben sollten, so geschah dieß nur, wie sie auch andere Theile ihrer Sprache in den Süden verpflanzten, wie die Deutschen in die Romanischen Sprachen, nicht weil die höhere Kultur im Süden von ihnen ausging. In Fällen zweifelhafter Ursprünglichkeit von Kulturelementen spricht die Wahrscheinlichkeit also eher zu Gunsten des Südens. Auch die Chiapanesen ferner berechneten bereits die Zeit wie die Mexikaner, Prichard IV, 365, wenn auch beide nicht durchweg die gleichen Zeichen für Jahre und Tage anwendeten. Clavigero I, 412. II, 624 ff. Besonders bestätigen die Entdeckungen von Stephens (Yucatan 241 ff. 407 ff.) die Ansicht von der Herkunft des Mexikanischen Kalenders aus der Majaquelle. Zum Beweis fügen wir Folgendes bei. Wenn im Mexikanischen Kalender das Zeichen des Affen gebraucht wird, so weist dieß auf ein Land hin, in dem es Affen gab. Diese aber fehlten in Anahuac und den noch nördlichern Gegenden, aus denen die Tolteko-Azteken herkamen. Vater Mithr. III, 3. 81. Ebenso ist es mit dem Tiger. Zwar will Humboldt Monum. 152 ff.

aus dem Vorkommen des Tigers im Mexikanischen Kalender auf Gegenden Südasiens als ursprüngliche Heimat dieses Kalenders schließen, und ihm stimmt Vater Mithr. III, 3. 78 ff. bei. Allein schon der Recensent des Humboldtschen Werkes in der Jenaer allg. Litteraturzeitung 1812 Nro. 251 S. 446 hat auf die Wahrscheinlichkeit hingewiesen, daß die Tolteken ihren Kalender mit diesen Thierzeichen von einer von ihnen vorgefundenen Urbevölkerung bekommen haben. Man darf hier nicht den Namen des Monats Atemozli (Herabkommen des Wassers) zu Gunsten der nordischen Heimat anführen, wie Buschmann I, 57 aus dem Grunde thut, weil in diesem Monate (15. December bis 3. Januar) in Centralamerika kein Regen fällt. Der Name des Monats bezieht sich auf das Erflehen des herabzukommenden Wassers. Man sieht das daraus, daß wirklich in diesem Monate ein Fest der Götter des Wassers mit Menschenopfern und ihren Surrogaten gefeiert wurde. Clavigero I, 430 (VI, 35). 617 (Anhang). Auch dem Wassergotte Tlaloc wurden während der ganzen Zeit der Dürre Hauptfeste gefeiert. Unten §. 98. Da nun auch sonst noch so viele Gründe für die Ursprünglichkeit der Majakultur sprechen, so wird es auch mit dem Kalender so angenommen werden müssen. Wir wollen den Kulturzusammenhang Amerikas mit Ostasien nicht in Abrede stellen. Wenn aber ein solcher stattfand, so gehört er in eine so alte Zeit hinauf, daß er schon das Majageschlecht betraf. Vielleicht findet diese Behauptung auch in dem Umstande eine Bestätigung, daß sich zwischen der Sprache des centralamerikanischen Volkes der Othomi (Otimi) und der Chinesischen in nicht wenigen Fällen eine sehr auffallende Aehnlichkeit zeigen soll, wie neulich J. J. Ampère zu zeigen versuchte. Revue des deux mondes 1853, 1. Oct. p. 93.

Auch die Mexikanischen Hieroglyphen hängen zum Theil mit denen des Majageschlechtes zusammen. Letztere wurden Amalthes genannt, waren gewöhnlich auf Baumrinde gemalt, und wie die der Mexikaner in Bücher zusammengelegt. Prichard IV, 365 nach Bradford. Auch in Nicaragua hatte man nach Oviedo S. 7 Hieroglyphenbücher, die aber den wenigsten Leuten aus dem Volke scheinen bekannt gewesen zu sein. Es waren hier die Aeltesten oder Guegues die Chronikenschreiber ihrer Stämme, sie verzeichneten in ihre Bücher die Grenzen der Landestheile und der Besitzungen, die Flüsse, Seen und Waldungen. Squier Nic. 495. 499. Andere Zeichen, die nach Oviedo weder Figu=

ren, noch auch Buchstaben waren, wurden auf Hirschhaut mit schwarzer und rother Farbe in ihre Bücher gemalt. Die den Forschern bekannten Mexikanischen Hieroglyphen, von denen wir §. 104 ausführlicher reden werden, sind Sach= und Sylbenzeichen. Es gibt nun aber unter den erhaltenen Mexikanischen Hieroglyphen einzelne, die mit diesen bekannten keine Aehnlichkeit haben, dagegen mit solchen, die man auf Ruinen des südlichen Centralamerikas findet. Von dergleichen Mexikanischen unentzifferlichen, oder doch unentzifferten, Hieroglyphen theilt Humboldt, Monum. 266, aus einer Dresdner Handschrift ein Facsimile mit, das eine große Aehnlichkeit mit Hieroglyphen aus den Ruinen bei Palenque und andern Orten des südlichen Centralamerikas zeigt, wie aus mehrern Darstellungen bei Stephens, sowohl in seinem Centralamerika als in seinem Yucatan, zu sehen ist. Nicht nur ist der Charakter der einzelnen Zeichen ähnlich, sondern hier wie dort sind die Zeichen in senkrechten Linien geordnet, und das Gesicht ist immer nach der rechten Seite gekehrt. Prescott I, 83. II, 459. Ausland 1831 S. 1003. 1042. Doch theilt Stephens in seinem Yucatan auch Bustrophedon=Hieroglyphen mit, die er bei Chichen=Itza vorfand. Zu dieser noch unentzifferten Gattung von Hieroglyphen, die fast wie alphabetische Schrift aussehen, gehören auch die Schriftcharaktere auf den Bildsäulen von Tikal in Guatemala. Carl Ritter a. a. O. Buschmann I, 117. Ersterer hat Abbildungen nach dem Berichte des Obersten Mendez gegeben. Im Allgemeinen ist gerade bei diesen Majahieroglyphen ihre Unverständlichkeit ein Beweis ihres höhern Alters. Wir erinnern uns bei diesem Anlasse, daß auch in Peru in einer frühern, vorinkaischen Zeit eine Art Schrift gebräuchlich war, die manche als Buchstabenschrift bezeichneten, und deren Gebrauch in der Inkazeit abkam, sogar verboten wurde. Und so sehen wir auch in den Majahieroglyphen den Rest einer alten Kultur. Stephens freilich setzt diese Hieroglyphen in einen engern Zusammenhang mit den tolteko=aztekischen als gewöhnlich geschieht, und als auch wir nach der gegenwärtigen Sachlage der Untersuchung thun können. Wenn ein so bestimmter Zusammenhang zwischen beiden Arten von Hieroglyphen bestand, warum hat sich das Verständniß der einen im Allgemeinen erhalten, das der andern so sehr verloren? Einen sehr weit gehenden Zusammenhang der Majakultur mit der Mexikanischen nehmen auch wir an, und zwar in dem Sinn, daß letztere von der erstern sehr Vieles annahm. Eben deßwegen stellen wir ja die Betrachtung dieser Majakultur an die Spitze

der Darstellung der Mexikanischen Kultur und Religion. Aber die gesammte Majakultur in allen ihren Theilen nahmen sie nicht an, und so nicht jene alten Majahieroglyphen. Umgekehrt haben eher Toltekische Hieroglyphen bis nach Guatemala und Nicaragua sich verbreitet. Vgl. Buschmann I, 39. 117. 140 nach Gomara, Oviedo, Herrera, Humboldt. Wenn auch die Mexikanische Kultur auf der der Majas als ihrer Basis ruht, so waren doch beide Kulturen verschiedene, und Vieles von der ältern ging entweder zufällig für die jüngere verloren, oder wurde mit bewußter Absicht von letzterer verschmäht und abgewiesen. Es kann dieser letztere Fall gar wohl, ähnlich wie im Inkareiche, aus sittlichen Gründen in den Mexikanischen Staaten stattgefunden haben, indem die Majahieroglyphen mit einer verdorbenen Kultur und einem unsittlichen Kultus in Beziehung gestanden haben können. Die Völker der nordischen Einwanderung waren in solchen Dingen strenger als die verkommene Urbevölkerung. So war es auch mit dem Punkte, zu dem wir noch schließlich übergehen.

Ein anderer Rest nämlich einer alten Kultur ist auch hier das Laster wider die Natur. Ueberall fand sich unter den Resten des Sonnendienstes, Päderastie bei einzelnen Horden oder Gruppen der Gesellschaft. So in Virginien, Louisiana, Florida, Terra firma, Brasilien, den Antillen, als Erbschaft einer verkommenen und entnervten Kultur bei den Wilden, — in Peru und Quito von einer spätern, reformatorischen Kultur bekämpft. Und so betrachten wir auch mit Recht in Centralamerika diese Erscheinung als einen Ausfluß einer frühern, bereits ins Verwelken übergegangenen Kultur. Schon die allgemeine Betrachtung berechtigt uns zu dieser Annahme, daß solche Unnatur nicht rohen und wilden Stämmen ursprünglich angehört, welche ohnehin mehr im Süden sich findet als im Norden. Hier in Centralamerika kommt aber noch die besondere Ueberlieferung unserer Behauptung zu Hülfe. Während wir nämlich dieses Laster überall in den südlichen Ländern von Centralamerika antreffen, finden wir bei der nordischen Einwanderung denselben Gegensatz gegen dasselbe wie bei den dem Hochlande angehörigen Inkaperuanern und Muyscas. In Nicaragua waren zwar Strafen darauf gesetzt, aber dennoch fand sich es häufig. Oviedo 59. 232. Herrera D. III, l. IV Cap. 7. Gomara S. 264. Die Strafen wurden wahrscheinlich erst durch die Tolteken festgesetzt. Auch bei der Landenge von Panama zeigte sich dieses Laster. Benzoni 229. In Verapaz zwi=

schen Yucatan und Honduras war es anerkannte und religiös geheiligte Sitte; ein eigener Gott Chin stand demselben vor. Vgl. Rehfues bei Bernal Diaz, Bd. III, 302 nach Torquemada. Daß am stillen Meere in Guaregua zwar nicht das gemeine Volk, wohl aber die vornehmern Leute, die Träger besserer und schlechterer Kultur, damit behaftet gewesen, ist schon früher bei Terra firma bemerkt worden. Auch in den Ländern des Mexikanischen Reichs stießen die nordischen Einwanderer auf diese Unnatur bei der Urbevölkerung. Sie ging im Schwange bei den Panuchesern, Bernal Diaz Bd. III, 301. Clavigero I, 486. II, 485 ff., — ebenso in Itzcatlan, wo sie, wie ausdrücklich berichtet wird, öffentlich und straflos getrieben wurde. Herrera II, VI, 16. III, III, 15. Dagegen verabscheuten die Nordländer, namentlich die Azteken, diese Sünde, wie Clavigero I, 272. II, 486 auf das bestimmteste bezeugt, und nach Gomaras, Herreras, Torquemadas und Bétancourts einstimmigem Zeugniß waren die strengsten Strafen über sie verhängt. Wenn daher Peter von Gent bei Ternaux Compans T. X, 197 berichtet, daß die Päderastie im Mexikanischen sehr verbreitet, und ihr gewisse Priesterklassen sehr ergeben gewesen seien, so stimmen mit dieser Ueberlieferung allerdings auch der unbekannte Eroberer bei Ramusio und bei Rehfues, und ebenso Gomara und Herrera überein. Auch fand der treue Beobachter Bernal Diaz dieselbe Erscheinung außerordentlich oft beim Volke vor. Vgl. I, 9. 157. 159. 160. 163. 191. II, 17. 27. 62. 284. III, 207. 252. 263. 276. 278. 301 ff. 310. IV, 10. 102. 260. Allein wenn wir die obigen Berichte über die Strafen und über den Abscheu der Azteken mit diesen letztern Angaben zusammenhalten, so sind wir berechtigt, letztere vorzugsweise auf die Urbevölkerung zu beziehen. Die strengsten Gesetze und der entschiedenste Abscheu vermochten weder in dem centralisirten Inkastaate, noch in der Föderation des Feudalstaates der Azteken das Laster auszurotten und die Ansteckung einzelner Volksgenossen zu verhindern. Wenn aber auch die Azteken sich desselben nicht ganz und gar zu erwehren vermochten, so blieb ihnen doch das Bewußtsein des Unrechts desselben, so daß es nach der Versicherung des Bernal Diaz den Spaniern nicht schwer fiel, die Mexikaner von der Abscheulichkeit der Sache zu überzeugen, während eben diesen letztern die Menschenopfer lange Zeit nicht als etwas Unrechtes vorkommen wollten.

---

§. 95. Die Religion der Urbewohner des Majageschlechtes nach dem allgemeinen Charakter.

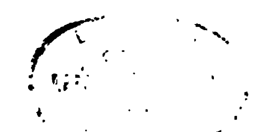
Die Religion der vormexikanischen Urbevölkerung Centralamerikas zeigt sich uns sowohl bei den nicht unterworfenen südlichen Majastämmen, als auch bei den unterworfenen, die ihre Eigenthümlichkeit theilweise bewahrt hatten. Das Interesse, das diese Religion schon an sich darbietet, wird noch dadurch gesteigert, daß sie einen bedeutenden Theil der Grundlage zur Mexikanischen Religion ausmacht. Daher können wir jene auch noch aus dieser kennen lernen, da die Azteken sowohl mittelbar durch die Tolteken und andere Brudervölker, als auch unmittelbar von diesen Urvölkern selbst nicht unbedeutende Religionselemente erhalten hatten. Die Azteken haben zum Theil, wie wir sehen werden, das Bewußtsein ihres Ursprungs und dessen, was sie aus ihrer nordischen Heimat mitgebracht haben, wohl bewahrt. Und ebenso war den alten Urbewohnern der Gegensatz zu den Nordländern ein deutlicher geblieben. So theilten die Totonaken die Götter geradezu in gute und böse, die guten waren ihre eigenen alten, die bösen die der Azteken, ihrer Unterdrücker, denen so viele der Ihrigen geopfert worden waren. Zudem zeigt sich die Originalität vieler Götternamen des Majageschlechtes aus verschiedenen Umständen. Manche dieser Namen finden sich nämlich nur im Süden, nirgends bei den Mexikanern selbst. So die des Votan und Famagozdo, überhaupt die Götternamen in Nicaragua. Buschman I, 162. Der Name Famagozdo war dagegen bis Bogota verbreitet. Andere Götternamen, wie Toua, und die übrigen zu diesem Stamm gehörigen, finden sich zwar im Norden und Süden Centralamerikas; aber ebenfalls auf den Antillen und in Florida, wohin sie nicht durch die Mexikanischen Stämme kamen, sondern durch die Verwandtschaft mit der südlichen Urbevölkerung des Majageschlechts. Diese Wörter und diese Götter sind also von letztern zu den Nordländern übergegangen. Dagegen finden sich auch wieder ursprünglich Mexikanische Namen, wie Quetzalcoatl, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca u. a. m. gar nicht bei dem Majageschlechte.

Hier hausten nun in den Urzeiten, ähnlich wie in Peru vor den Inkas, mancherlei Stämme, die zu den Wilden zu zählen sind. Somit ist bei diesen die Religion die der Wilden, besonders in manchen

Gegenden im Norden des Mexikanischen Reichs. Von dorther hatte die Jagdgöttin Mixcoatl bei den Mexikanern Aufnahme gefunden.

Aber der vorherrschende Charakter der vormexikanischen Urbevölkerung und ihres Einflusses auf die Mexikanischen Völker ist der von *Kulturvölkern*, und ihre Religion ist auch ihrem sonstigen Kulturgrade angemessen. Also herrschte bei ihnen ein unmittelbarer *Naturdienst* mit starken idololatrischen und anthropomorphischen Ansätzen. Diese Naturreligion im engern Sinne des Wortes hat nun auch hier an ihrer Spitze *Sonnendienst* mit *Gestirnverehrung*, ersterer besonders unter dem Namen Tonatricli und Teotl. Noch jetzt verneigen sich die christlichen Indianer Guatemalas, wenn sie in die Kirche gehen, vor der Sonne. Stephens Centralamerika II, 190 ff. Parallel mit diesem Gestirndienste läuft *Thierdienst*, besonders Schlangenanbetung. Hieher gehört der alte Kulturgott Votan. Damit stehen nun wieder in Verbindung die Götter der *Elemente* und *Lebensbedürfnisse*, obenan Centeotl für das Getreide, und Tlalok für das Wasser. Da alle Götter personifizirt sind, so ist auch der Schritt zur *Anthropomorphirung* derselben nicht auffallend. Daher hatte man schon Anfangs in Cozumel, Campeche und Tabasco dieselben in Menschenbildern dargestellt vorgefunden. Picard 165 ff. Auch die Sonnen- und Mondbilder in Teotihuacan waren ja Menschenbilder. Besonders aber weisen die Statuen, die Stephens und Squier fanden, die Basreliefs bei Palenque, die anthropomorphirten Sonnensäulen auf nicht unbedeutenden Anthropomorphismus hin. Die *Unsterblichkeitsvorstellungen* dieser Völker endlich sind einerseits die der Seelenwanderung, entsprechen also dem Gestirn- und Thierdienst, überhaupt dem Naturdienst im engern Sinn, anderseits ist aber noch weit mehr vorherrschend die dem Anthropomorphismus entsprechende Vorstellung eines Todtenreichs, Mictlan, wo Mictlanteuktli herrscht. Auch *Verwandlungsmythen* in Thiere weisen neben dem Thierdienst auf diesen Anthropomorphismus hin.

Der subjektive Charakter der Verehrung auf dieser Religionsstufe, das *Religionsgefühl*, zeigt sich allerdings in einem sehr unmittelbaren Naturdienst, und zwar als eine Wahrnehmung göttlicher Kräfte in der Natur mit Dank und Furcht. Aber wie in Peru vor den Inkas, so waren auch hier schon in der Urzeit Menschenopfer im Schwange und ein wesentlicher Bestandtheil des Kultus. Wie dieselben auf Rache und Anthropophagie fußten, so sind sie als Ueberreste der Wildenreli=



gion anzusehen, wenn sie auch bei den Kulturvölkern eine geordnete und großartige Einrichtung erhielten. Wie ferner die Sittlichkeit und ihr Verhältniß zur Religion eine bereits durch Unnatur verdorbene geworden war, haben wir schon gesehen.

Eigenthümlich dieser ältern Kulturstufe sind neben den gewöhnlichen Kultushandlungen und Kultusgegenständen die Gebräuche des Blutlassens und der Beschneidung, der Wasser- und Feuertaufe, das Symbol des Kreuzes für den Regengott, und Andres der Art mehr, das dann später durch die Azteken angenommen wurde.

---

§. 96. Der Sonnen- und Gestirndienst der Urbevölkerung. Teotl, Tonatricli, Fomagozdad. Uralte Menschenopfer für die Sonne, und ihre Surrogate.

Die Mexikanischen Völker haben einen Appellativnamen für Gott, Teotl, welcher, da die Buchstaben tl bloße aztekische Endung sind, merkwürdiger Weise mit dem Indogermanischen θεός, Deus, Deva, Dew zusammenstimmt. Dieses Wort wird zur Bildung mancher Götternamen oder Kultusgegenstände gebraucht. Hieher gehören die Götternamen Teotlacozanqui, Teocipactli, Teotetl, Teoyamiqui, Tlozolteotl. Der Tempel heißt Teocalli (vgl. καλιά, Hütte, καλιάς, Capelle) oder wörtlich Haus Gottes, — das göttliche Buch Teoamoxtli, Priester Teoquixqui, oder auch Teoteuktli, eine Prozession Teonenemi, Göttermarsch. Dazu kommen noch manche Namen von Städten, die als Kultussitze ausgezeichnet waren, wie das uns schon früher bekannt gewordene Teotihuacan. Im Plural wurden die Götter Teules genannt, und eben so, wie uns Bernal Diaz so oft erzählt, die Gefährten des Cortes, welche das gemeine Volk als Götter bezeichnen wollte.

Dieser Ausdruck gehört nun bereits schon der Urbevölkerung an, von der ihn die Mexikaner erhalten haben. Denn derselbe kommt sogar in Nicaragua vor, welches Land die Götternamen nicht von den Tolteken entlehnt hatte. Hier wurde das Wort Teot auf dieselbe Art gebraucht und man bezeichnete mit dem Plural Teotes sowohl die großen Götter als auch die Spanier. Als große Götter betrachtete man

bald nur vier, bald eine größere Anzahl. Auch hier wurden manche Worte mit Teo zusammengesetzt, wie Teotbilahe, Sohn Gottes, Viateot, Regengott, Vizteot, Hungergott, Teobat, Tempel. Vgl. Oviedo 21. 28. 41. 63. 222. 223. 229.

Die ersten Spanischen Missionäre wagten es nicht, den Namen Teotl für den christlichen Gott zu gebrauchen, ähnlich wie sich über den Gebrauch des chinesischen Schanghti Bedenklichkeiten erhoben hatten. Während der Jesuite Acosta (V, 3) die Behauptung aufstellt, die Mexikaner hätten keine Appellativnamen für Gott gehabt, erzürnt sich darüber ein andrer Jesuit Clavigero (I, 531), und hält den Mexikanischen Namen Teotl für eben so passend und bezeichnend wie den Spanischen Dios.

Es ist auffallend, daß der wohlunterrichtete Acosta nichts von der Verehrung eines obersten unsichtbaren Gottes unter dem Namen Teotl soll gewußt haben. Und doch wird von andrer Seite her dieselbe auf das bestimmteste berichtet, und auf die genauern Bestimmungen der Natur dieses Gottes hingewiesen. Denn man habe ihm, heißt es, die Beinamen gegeben Ipalnemoan d. h. der durch den wir leben, Tloquenahuaque, der welcher alles durch sich selbst ist. Clavigero I, 342. 531. Humb. Monum. 94. 128. Ixtlilxochitl I, 2. 220. 354. Prescott I, 46. Minutoli Anh. 8 ff. Man habe ihn für den Urheber und Inbegriff aller Dinge gehalten, der vorzugsweise auf den hohen Bergen von Wolken umhüllt thronte.

Mit Recht macht Wuttke I, 255 gegen die Auffassung dieses Mexikanischen Gottes als eines monotheistischen einmal den Polytheismus des Volkes geltend, — Polytheismus und Monotheismus vertragen sich nicht zusammen; fände auch ein logisches Abfinden statt, der Geist beider Prinzipien stieße sich gegenseitig ab. Ein andrer Grund wird ebenfalls ganz richtig in dem völligen Mangel an Gebeten, Opfern, Festen, Tempeln gesehen, die sich auf diesen Gott hätten beziehen sollen. Daraus nämlich wird klar, daß Teotl kein Volksgott war. Aber deßwegen sind wir bei den immerhin vielfach vorkommenden Angaben unterrichteter Gewährsmänner noch nicht berechtigt, auch alle Spuren eines pantheistischen Monotheismus, wie derselbe bei gebildeten Polytheisten als logisches Endergebniß ihrer Naturreligion gar wohl vorkommen kann, ganz und gar in Abrede zu stellen. Der aufgeklärte König von Tezcuco Nezahualcoyotl verehrte einen Gott ohne Bild als Ursache der

Ursachen. Der Häuptling des Totonakischen Urvolks der Cempoallaner hatte, wenn man wenigstens der ihm bei Las Casas und Herrera in den Mund gelegten Rede trauen darf, die Idee eines obersten Gottes und Schöpfers. Diese abstrakte Idee hatte sich aber auch hier, wie so häufig in Amerika, an dem Begriff des Sonnengottes emporgerankt und entwickelt. Daher nannten die Mexikaner vorzugsweise den Sonnengott Teotl, und jener aufgeklärte König von Tezcuco, der den Gestirnen einen Tempel mit neun Stockwerken erbaute, welche die neun Himmel andeuteten, erkannte den Sonnengott als seinen Vater. Das Bedenken der Missionäre, und die Behauptungen Acosta's und Wuttke's sind also immerhin durch den wesenhaften Unterschied dieser abstrakten obersten Naturgottheit gegen den theistischen Monotheismus gerechtfertigt. Vgl. über Teotl: Clavigero I, 275. Wuttke I, 264. Prescott 1, 154 ff. 283. Ixtlilxochitl bei Ternaux VIII, 48.

Der Dienst des Teotl war also nie recht verbreitet, er war kein eigentlicher Volksgott. Wenn die Azteken häufig mit diesem Namen den Sonnengott bezeichneten, so war das von ihnen appellativisch gemeint, sie bezeichneten ihn damit als den Gott. Der eigentliche uralte und populäre Sonnendienst, den auch die Azteken annahmen, knüpft sich bei den Urvölkern des Majageschlechtes an den Namen Tonatrikli, auf den großen Antillen Tonatiks, bei den Azteken Tonatiuh, in Colhuacan Tonanico. In Florida hießen die Sonnenvögel Tonatzulis. Nehmen wir auch nicht mit Boturini an, daß die von den Tlaskalanern vertriebenen Olmeken die großen Antillen und Südamerika bevölkert haben, vgl. Humb. Monum. 318, so beruht diese Notiz doch auf dem wahren Satz von der engern Verwandtschaft dieser Völker mit einander. Neben diesem Gotte steht auch hier die Verehrung des Mondes, bei den Colhuanern und auf den großen Antillen Tona, bei den Stämmen Centralamerikas Tonacacihua als Gattin von Tonacateuctli, Frau unsres Fleisches, Herr unsres Fleisches, welche schon des Namens wegen Mond und Sonne bezeichnen müssen. Die Azteken benannten dagegen den Mond gewöhnlich mit dem von ihnen mitgebrachten Namen Mezli. Von der Verehrung und Darstellung des Sonnen= und Mondgottes in Teotihuacan ist schon früher §. 94 die Rede gewesen. Gewöhnlich wurden beide auch hier wie in Peru als Scheiben abgebildet, die menschliche Angesichter darstellen. Zwei kostbare Bilder dieser Art sandte Cortes an Karl V. nach Flandern, wo sie noch Albrecht Dürer sah, die Sonne

von massivem Golde, den Mond von Silber. Der Sonnenscheiben mit herabhängender Zunge auf den Ruinen bei Palenque und von Uxmal haben wir oben gedacht. Solche Scheiben finden sich nicht bloß häufig an den Tempelruinen von Centralamerika, sondern auch in verjüngtem Maßstabe als thönerne Tepitotons oder Penaten der Azteken. Hieher gehört auch noch die alte der Sonne geweihte Pyramide Tonatiuh Ytzaquat d. h. das Sonnenhaus. In Dolores fanden Oberst Mendez, in Nicaragua Squier (261) viele Hieroglyphen von Sonne und Mond, auch eine Figur, welche die Sonne anbetet. Selbst eine zusammengerollte Schlange in Nicaragua wird von den Indianern als Zeichen der Sonne angesehen. Vgl. unten §. 97. Vgl. über diesen alten Dienst der Sonne und des Mondes Clavigero I, 350. 375. 348 ff. Humb. Mon. 26. 186. 190. Essai politique 187. Prescott II, 68 ff. 324. I, 155. 253. Vater im Mithridates III, 3. 91. Karl Ritter in der Zeitschrift für allg. Erdkunde I, 3.

Eine andere Bezeichnung der Urbevölkerung für den Mond ist Citlali, woher die Mutter des Menschengeschlechtes den Namen Citlalicue, Mondfrau erhielt. Dieselbe wohnt in einer schönen Stadt im Himmel, welche Stadt wiederum nichts andres als der Mond selbst ist. Ihr Gemahl Citlalatonak ist die Sonne. Vgl. Clavig. I, 346 ff. 435 ff. Humb. Mon. 27. 78. 83. 100. 213. 235. 317. Essai 37. Minutoli Palenque, Anhang 59.

Eben so ist es mit Ometeuctli und Omecihuatl, welche beide ihren Aufenthalt im Himmel haben in einer prächtigen Stadt. Jener gewährt die Bitten der Männer, diese die der Weiber und Kinder. Beide wurden bei der Namengebung der Kinder angerufen, und sind ihrem Wesen nach nicht verschieden von den obigen.

Wenn in Guatemala der Schöpfer unter dem Namen Huracan, d. h. das Herz des Himmels, verehrt wird, Andree Westland II, 1. 59, so kann dieser Ausdruck niemanden bezeichnen als auch wiederum den Sonnengott. Ob der Gott Kabul in Yucatan, der Urheber des Lebens und der Gott der schaffenden Hand, dessen Symbol die rothe Hand war, von der wir schon oben §. 5 S. 43 gesprochen haben, eine Beziehung zur Sonne habe, ähnlich dem Herrn des Lebens der Rothhäute, kann einstweilen aus Mangel an bestimmtern Angaben über diesen Gott nicht entschieden werden. Aber unwahrscheinlich ist diese Annahme keineswegs. Vgl. Squier Nicaragua 261.

Was die Art der Verehrung des alten Sonnengottes betrifft, so wurden ihm besonders viele Wachtelopfer, sowohl in den urältesten Zeiten, als auch unter den Azteken dargebracht.

Ueberall finden wir aber auch sowohl in den Urzeiten, als im südlichen Centralamerika Menschenopfer für den Sonnengott. Daraus wird klar, daß dergleichen nicht erst von den Azteken in den jüngsten Jahrhunderten eingeführt worden sind. Die Menschenopfer, welche dieser alte Sonnendienst darbrachte, waren zum Theil Kinderopfer, zum Theil Opfer von Kriegsgefangenen oder Sklaven. Das Verfahren war nicht überall in Centralamerika dasselbe. Entweder gab der Opferer das Herz des Schlachtopfers, das noch rauchend aus dem Leibe gerissen wurde, dem obersten Priester, Hände und Füße dem Könige, den Rest erhielt das Volk. Das Blut aber wurde dem Gotte zu Theil, dessen Mund und Wangen damit bestrichen wurden. So war es in Yucatan gehalten, so in Cozumel, Chiapa, Tabasco, Honduras, Nicaragua. Oder aber wurde das Herz dem Sonnengotte selbst dargereicht, und dann dem Götzenbilde in den Rachen geworfen. Wie es nach Stephens in Guatemala gehalten wurde. Die geopferten Kriegsgefangenen und die zum Opfertod aufgenährten Sklaven wurden nach dem Glauben dieser Völker nach ihrem Tode als göttliche Wesen in das Sonnenhaus versetzt, eine dem Norden nicht angehörende Vorstellung, die aber die Mexikaner in den südlichen Ländern sich aneigneten. Auch bei den Celten, die sich in einem analogen Kulturstadium befanden wie die Amerikanischen Kulturvölker, hatten die Menschenopfer eine Beziehung zur Sonne, die sie göttlich verehrten, indem der Opferdruide bei allen seinen Bewegungen dem Lauf der Sonne von Morgen gegen Abend folgte. Vgl. Oviedo 8. 41. 45. 218. 223. Arnold 959 nach Roß 153 ff. Stephens Yucatan Cap. 14 nach Cogolludo, Centralamerika II, 184 ff. Squier Nicar. 496. 507 ff. Picard 166. Plinii Hist. Nat. XVI, 95. XXIV, 62. XXVIII, 5.

Die Azteken, welche ihre Menschenopfer und die ihnen eigenthümlichen Unsterblichkeitsvorstellungen vorzüglich an ihren aus der alten nordischen Heimat mitgebrachten Nationalgott Huitzilopochtli anschlossen, haben gleichwohl die bei den Südländern vorgefundene Beziehung beider zur Sonne in manchen Einzelnheiten von dem Majageschlechte angenommen, und mit ihren nordischen Vorstellungen verschmolzen. Wenn z. B. der Aztekische Oberpriester das Herz aus dem Leibe des

Menschenopfers genommen hatte, pflegte er es der Sonne darzuhalten. Wenn ferner der Aztekische König mit eigener Hand einen Gefangenen gemacht hatte, so wurde letzterer mit allen Zierden geschmückt, in einem Tragsessel in die Hauptstadt getragen, und die Einwohner kamen ihm mit Musik und lautem Zuruf entgegen. Am Opfertage selbst aber wurde er mit den Insignien der Sonne geziert, ähnlich wie der Guesa der Muyscas, oder wie sonst, namentlich auch bei den Mexikanern, das Menschenopfer mit dem Gotte identifizirt wird, dem es geopfert werden soll. Ferner theilt Humboldt eine alte Mexikanische Zeichnung mit, nach welcher ein Priester dem an einem Tempelchen sich befindenden Sonnenbilde das Blut eines ausgerissenen Herzens zugießt. Vgl. Acosta V, 20. Clavig. I, 389. 505. Der unbekannte Eroberer bei Rehfues III, 301. Humb. Mon. Tab. 15. S. 92. Prescott I, 61.

Schon lange vor den Azteken haben die Chichimeken die Beziehung der Menschenopfer auf die Sonne gekannt. Davon weiß ein kosmogonischer Mythus derselben. Nach dem Untergange der zuletzt dagewesenen oder vierten Sonne, wird erzählt, war nicht sogleich eine neue Sonne vorhanden, und eine Zeitlang gar keine. Da versammelten sich die Heroen und die Menschen um ein Feuer in Teotihuacan, eine neue Sonne hervorzubringen. Die Heroen verhießen den Menschen, daß, wer sich ins Feuer stürzte, zur Sonne werden sollte. Sogleich that es Nanahuatzin und stieg so zur Unterwelt hinab. Während man nun des Ausgangs wartete, gingen die Heroen darüber mit den Thieren eine Wette ein, wo sich die Sonne zuerst zeigen würde. Als nun die Sonne im Osten aufging, wurden die Thiere, die sich verwettet hatten, und unter denen sich besonders viele Wachteln befanden, geopfert. Die Sonne wollte nun aber nur unter der Bedingung ihren Lauf fortsetzen, wenn ihr alle Heroen geopfert würden. Das verdroß einen derselben, Citli, daß er einen Pfeil nach ihr abschoß, und als die Sonne auswich, noch zwei nachfolgen ließ. Jetzt aber ergriff die Sonne den dritten Pfeil und durchschoß den Kopf des Heroen, daß er todt zur Erde fiel. Auf das hin verstanden sich die Heroen dazu, durch die Hand des bedeutendsten von ihnen, des Xolotl, zu sterben. Zuletzt von allen gab sich auch dieser den Tod. Dieß sei nun der Ursprung des täglichen Wachtelopfers und der Menschenopfer gewesen. Auf ähnliche Weise entstand der Mond durch Verwandlung des Tezcociztecal,

eines andern in Teotihuacan versammelten Heroen, der sich ebenfalls ins Feuer warf. Da aber die Flamme weniger bedeutend war, so bekam der Mond einen geringern Glanz. Diese Verwandlungen weisen auf Personification von Sonne und Mond hin, wie anderswo, namentlich bei den Muyscas. Es ist aber hier besonders auf zwei Umstände zu achten, einmal, daß die Menschenopfer der Sonne von Anfang an gebracht wurden, und dann, daß der Mythus sich an die alte heilige Stätte der Urvölker Teotihuacan anschließt. Daher ist anzunehmen, daß ihn die Chichimeken von den Olmeken aufgenommen haben. Vgl. Clavig. I, 348 ff.

Die Beziehung der Menschenopfer für die Sonne auf die Unsterblichkeit wurde aber von den Azteken insofern beibehalten, als bei ihnen die tapfern Krieger, die in der Schlacht oder als Menschenopfer fielen, allerdings wie Huitzilopochtli gekleidet wurden, aber nach ihrem Tode in das Sonnenhaus kommen, wo sie mit den Helden der Vorzeit versammelt die Sonne, den Ort ihrer Seligkeit, in ihrem Laufe unter Gesängen und Reihentänzen begleiten.

Vgl. Clavig. I, 343. Humboldt Mon. 218. Minutoli Anh. 56. Ausl. 1831 S. 1027. 1042. Prescott I, 50 nach Sohagun und Torquemada.

Diese Menschenopfer ruhen auch in Centralamerika auf der uralten Sitte der Anthropophagie. Letztere findet sich im Norden bloß bei den Wilden im gewöhnlichen Leben; im Süden ist sie auch bei Kulturvölkern wie in Yucatan und Nicaragua geblieben; die Azteken haben sie, wie wir später sehen werden, im Kultus, bei den Opfermahlzeiten der Menschenopfer beibehalten.

Vgl. Huitzilopochtli S. 24 ff. Oviedo 9. 42. 45. 61. 76. 218. 223 ff. 227 ff. Roß (deutsch) 215.

Man hatte nämlich auch hier die Vorstellung, daß die Götter, die dieselbe Speise genössen, welche die Menschen, das Fleisch oder das Blut der Menschenopfer selbst verzehrten und verschlängen, daher man ihren Bildern das Herz oder das Blut in den Schlund warf. Lebendige Thiere, die göttliche Verehrung genossen, wurden mit Menschenfleisch gefüttert.

Oviedo 30. 33. 35. Robertson II, 46 nach Gomara und Herrera. Huitz. 22. Braunschweig 23 nach Maltebrun 378.

Nicht nur ist aber die Anthropophagie als ein nicht gar häufig im gewöhnlichen Leben vorkommender, und vorzugsweise nur im Kultus, wo man länger am Alten hängt, von den Kulturvölkern festgehaltener Gebrauch anzusehen, sondern ein humanerer Sinn suchte sich auch hier bereits wie anderswo in Surrogaten für die Menschenopfer kundzugeben.

Ein solches-Ersatzmittel ist das in Centralamerika so häufig vorkommende Blutlassen als Theil des Kultus. Denn auch das so gewonnene Blut wurde wie das der Menschenopfer an die Bilder der Götter gestrichen, denen am Ende auch diese Art recht war, Menschenblut zu erhalten. So war es Gebrauch in Yucatan und in Nicaragua, wo bei der großen festlichen Prozession der Oberpriester auf besagte Art sich Blut ließ. Arnold a. a. O. Picard a. a. O. Squier Nic. 508 nach Herrera. So opferten die Priester der Römischen Bellona ihr Blut der Göttin jeweilen den 24. März, der der Bluttag hieß. In Peru fand dieses Bestreichen der Götterbilder und Tempelthüren mit wirklichem Opferblut von Menschen statt. Oben §. 77. 81. Aehnliches fanden wir bei den Menschenopfern des Majageschlechtes zu Ehren der Sonne.

Wegen dieses Zusammenhangs des Aderlassens mit der Opferidee galt auch bei den Azteken, die diese Sitte annahmen, das Aderlassen ausdrücklich als ein Opfer für den Gott, an dessen Fest es geschah. Man machte sich gewöhnlich einen Einschnitt auf der Brust und am Leibe, und besprengte mit dem eigenen Blut den Altar.

Vgl. Clavig. I, 420. 421. 396. 414. 427. 465. 526. Rehfues zu Bernal Diaz I, 282. III, 303. Robertson II, 351. Humboldt Monum. 187. Minutoli Anh. 48. Prescott I, 54. Kannes Pantheum 284. Hartung Religion der Römer II, 271.

So beschnitt man (denn nichts andres als eine Art Beschneidung im weitern Sinne haben wir hier vor uns) in Yucatan und Nicaragua und bis an den Orenoko theils die Zunge, theils die Schamtheile, die Totonaken die Ohren und die Schamtheile. Die Salivas am Orenoko beschnitten die Kinder so stark, daß viele darunter starben. In Nicaragua sprengte man Blut aus den Zeugungstheilen auf Mais, der dann vertheilt und unter großer Feierlichkeit gegessen wurde. Bei den Azteken hingegen wurde bloß ein Einschnitt auf der Brust oder sonst am Leibe (nicht an den Schamtheilen) der seit einem Jahre gebornen

Knaben sowohl als Mädchen am Hauptfest des Huitzilopochtli gemacht, wodurch dieselben diesem Gotte geweiht wurden.

Arnold 959 nach Roß. Oviedo 219, vgl. 47. Juan Diaz bei Ternaux X, 45. Clavig. I, 420. Meiners krit. Geschichte II, 468. Sepp, Heidenthum II, 368. Squier Nicar. 508 ff.

Mit diesem uralten Sonnendienste hängen die schon früher erwähnten Sonnensäulen zusammen, dergleichen so häufig in Yucatan, Guatemala und den übrigen Ländern Centralamerikas gefunden werden.

Auch ist hier noch im Vorbeigehen daran zu erinnern, daß die zwei obersten Teotes in Nicaragua Fomagozda und Zipaltonal, wie das ebenfalls schon früher gezeigt wurde, als Sonne und Mond aufzufassen sind, und daß die Verehrung des erstern selbst bis auf die Hochebene von Bogota in den Urzeiten sich erstreckt hat. Vgl. oben §. 91 a. E. Uebrigens vgl. Oviedo 24. 35. 36. Buschmann I, 163. Auch diese demiurgischen Götter wurden euhemerisirt. Oviedo 30. 33.

Zu diesem Sonnendienste gehört auch hier wie in Peru die Verehrung der Sterne als Gefährtinnen oder auch Schwestern von Sonne und Mond. Noch in Mexiko hatte der Stern Venus einen eigenen Tempel mit Menschenopfern. Bei den Menschenopfern des Nachts wurden einige Blutstropfen von den Menschenopfern gegen die Sterne gesprengt. Der aufgeklärte König von Tezcuco Nezalhuatcoyotl verehrte ebenfalls die Sterne. Noch am Anfange des vorigen Jahrhunderts waren die heimlichen Heiden, die dem Nagualismus ergeben waren, Sternanbeter.

Vgl. Clavig. I, 371. Prescott I, 155. Minutoli 116 nach Nunnez de la Vega, Bischof von Chiapa. Der unbekannte Eroberer Cap. 12. Kottencamp I, 201.

---

§. 97. Thierdienst, Schlangenverehrung. Votan.

Neben dem Gestirn- und Sonnendienst läuft auch in Centralamerika parallel der Thierdienst. Da aber derselbe auch bei allen nordischen Völkerschaften, und nicht bloß bei der südlichen Urbevölkerung sich vorfindet, so ist zwischen den nordischen und südlichen Bestandtheilen zu unterscheiden. Der Thierdienst findet sich auch in Nordamerika, wie wir

gesehen haben, bei den sogenannten Rothhäuten, und zwar nicht bloß in den südlichen Provinzen, wo sich Reste alter Kultur und alten Sonnendienstes erhalten hatten, sondern auch bei den dortigen nordischen Einwanderern der Mengve und Leni-Lenape. Und ebenso verehrten die ins Mexikanische einwandernden Stämme schon von Hause aus Thiere, besonders Vögel. Der Sperlingskopf des Toltekischen Hauptgottes weist auf dessen Verehrung als Sperling. Der Azteken Huitzilopochtli war ein Kolibri. Ueberhaupt aber wurden sowohl in den ältesten, als in den spätesten Zeiten in Centralamerika lebendige Thiere verehrt. In Mexiko fanden sich überall Bilder von Schlangen, Adlern, Jaguaren, Wölfen. Häufig kommen Thierattribute bei Göttern vor, welche der Regel nach auf eine Verehrung dieser Thiere in einer dem Anthropomorphismus in entfernter Zeit vorangehenden Periode hinweisen. Als man sie später anthropomorphirte, entstanden die mythischen Verwandlungen von Menschen in Thiere. Nach einem aztekischen Mythus wurde ein gewisser Jappan in einen schwarzen Skorpion verwandelt, das Weib, das mit ihm Umgang gehabt hatte, in einen weißen Skorpion. Ein gewisser Jaotl wurde eine Heuschrecke. Ein Mythus überlieferte, daß im Zeitalter der Luft die Menschen in Affen verwandelt worden seien. Bei den Azteken zeigte sich daher die Furcht vor Thierverwandlungen bei der Feier ihres Sekularfestes, bei dem man jeweilen den Untergang der Welt und die Verwandlung vieler Menschen in Thiere erwartete, wie wir das seines Ortes sehen werden. In dem Vaticanischen Codex Mexikanischer Hieroglyphen werden die Götter zum Theil als Thiere abgebildet. Wenn, wie aus Aztekischen Hieroglyphen ebenfalls ersichtlich ist, die Priester bei gewissen Gelegenheiten sich der Maske vom Tapir bedienten, so weist dieß ebenfalls auf die Heilighaltung dieses Thieres (vgl. §. 22. 81. 90). Die Thierverehrung sieht man auch aus den Kapellen, welche in Mexiko gewissen Thieren geweiht waren. Auch sind in den Thierbildern, welche die Monate und Tage im Mexikanischen Kalender bezeichnen, Götter zu sehen. So ists im Majakalender.

Humboldt Mon. 219. 40. 38. Ixtlilxochitl I, 3. Bernal Diaz III, 301. Minutoli Anh. 7. Bernd Wappenbilder 291 ff. Clavig. I, 365. Huitzil. 12. 13. Mühlenpfordt II, 195. Peter Martyr 568. Klemm V, 140.

Wie viel von dieser Thierverehrung dem nördlichen Element zukomme, wie viel dem südlichen, ist nicht so leicht in jedem einzelnen Falle

zu bestimmen. Doch gehört nach Obigem die Verehrung des Kolibris und des Sperlings jenem an, die der Affen und Tiger, von denen wir früher gesehen haben, daß sie in Anahuac nicht einheimisch waren, wird dem südlichen zuzuschreiben sein. Ueberhaupt haben wir bemerkt, daß die Thiere im Mexikanischen Kalender schon dem Majageschlechte angehören. Ebenso werden wir sogleich sehen, daß der Schlangendienst größtentheils von der Urbevölkerung zu der nordischen übergangen war.

Daher finden wir, wie in ganz Südamerika und den großen und kleinen Antillen, so auch in den südlichen von den Azteken nicht berührten Ländern den ausgebreitetsten Thierdienst. In Chiapa und Nicaragua herrschte der Glaube, daß Zauberer und Zauberinnen sich beliebig in Thiere verwandeln könnten. Thomas Gage III, 104. 125. 174. 178. Meiners krit. Geschichte I, 194. Oviedo 229. Thierdienst fand sich in Cozumel, Peter Martyr 568. Die bei Chiapa dem Nagualismus, d. h. dem alten Mexikanischen Heidenthume ergebenen Indianer verehrten noch am Anfange des vorigen Jahrhunderts (vielleicht jetzt noch) neben den Sternen auch Thiere, Vögel, Säugethiere, Amphibien als Naguals oder Fetischgötter. Dieser Thierdienst stand mit dem astrologischen Kalenderwesen in der genausten Verbindung, indem die Kinder demjenigen Nagual geweiht wurden, in dessen Zeichen sie geboren waren. Minutoli 116. Die den Azteken unterworfenen Mixteken waren ebenfalls Thierverehrer, und die Zapoteken hielten nach einem alten Mythus einen Vogel für ihren Stammvater. Mühlenpfordt Mejico II, 195. Die Stadt Atitlan hieß Atziquinixai, Adlerhaus, und wenn ihre Könige in den Krieg zogen, nahmen sie das Bild eines großen Adlers mit sich. Ternaux Comp. X, 416. Aus Copan erwähnte schon Palacios das Bild eines aus Stein gehauenen kolossalen Adlers. Tiedemann, Heidelberger Jahrbücher 1851, S. 86. Wir werden im folgenden Paragraphen das Bild eines Vogels über einem Kreuze finden, sowohl in einer hieroglyphischen Handschrift, als in den Abbildungen bei Stephens. Die Hausgötter in Cozumel sahen wie Bären aus, Picard 165. Bilder von Bären wurden nach Roß (deutsch 215) und Arnold 959 auch in Yucatan als Hausgötter verehrt. Auf der Opferinsel fanden die Gefährten des Grijalva einen marmornen Löwen auf einem Thurme, dem man Räucherungen und Menschenopfer darbrachte. Ternaux Comp. X, 27. In Nicaragua betete man gerade wie in Virginien, wo ebenfalls vorzugsweise Sonnendienst herrschte, Hirschköpfe an. Oviedo 78. Squier fand in Nicaragua stei-

nerne Bilder von Tigern und Alligatoren, die in ihrem Rachen einen Menschenkopf oder ein Herz hielten. Squier Nicaragua 205, vgl. 311. 327. Andree Westland II, 3. 251. Auch Frösche und andere Thiere sind öfter erwähnt und abgebildet. Squier 327. 329. Bei Huehuetan am stillen Meere verehrte man Tapire. Auch sonstwo pflegten Priester ihr Gesicht unter der Maske des Rüssels dieses Thieres zu verbergen. Humboldt Monum. planche XV, 4. Andree Westland II, 3. 175. Stephens fand bei Copan in Honduras kolossale Affenbruchstücke, einen Altar in Form einer Schildkröte, einen Götzen mit einem Krokodilenkopf daneben, alles von Stein. Stephens Centralamerika I, 134 ff. 155. 156 (12. Ausg.). Ebenderselbe theilt aus Yucatan Schildkröten- und Schlangenverzierungen an Tempeln mit, sogar das Bild einer doppelköpfigen Katze. Stephens Yucatan 81.

Bestimmt weist der Schlangendienst auf den Einfluß der südlichen Bevölkerung hin. Obschon derselbe auch dem Norden nicht ganz fremd ist, so ist er doch ohne Vergleich im Süden vorherrschender. So sind auch die von Norden her in Ostindien einwandernden indogermanischen Braminenstämme bei der südlichen Urbevölkerung auf vorherrschenden Schlangendienst gestoßen. In südlichen Ländern symbolisirt die Schlange gern als feuchte Wärme die Fruchtbarkeit der Natur, und ist daher eine wohlthätige Gottheit. Im Norden dagegen oder in hohen Gebirgsgegenden des Südens repräsentirt die Schlange das nasse und feuchte Elend, und wird so zum natürlichen Symbol des Bösen, dem dann der wohlthätige Sonnenheld entgegentritt. Daher fanden wir die Schlangenverehrung in den heißen Ebenen Südamerikas so sehr verbreitet. In Centralamerika herrschte sie in Yucatan und Guatemala, wo lebendige Schlangen angebetet wurden. Bernal Diaz I, 33. Peter Martyr. Unter den Skulpturen des Palastes zu Uxmal findet man eine Figur halb Schlange, halb Fisch, mit Federn geschmückt, welche ein Menschenhaupt im geöffneten Rachen hält. Stephens Yucatan 137. Bourbourg in Andrees Westland II, 3. 171. In der Gegend von Uxmal ist eine Quelle in einer tiefen Höhle. In derselben sitzt, wie jetzt noch die Indianer erzählen, eine alte Frau, die ehemalige Erbauerin des sogenannten Zwergenpalastes, verkauft Wasser und läßt sich dafür mit kleinen Kindern bezahlen, die sie der neben ihr liegenden Schlange zu fressen giebt. Stephens Centralamerika 425. Die Frau ist nichts anders als eine anthropomorphirte Parallele zur alten Schlangengottheit,

der für ihre Wohlthaten Kinderopfer fielen, und die, weil sie die Spenderin des Reichthums ist, auch als Gründerin jenes Palastes des Reichthums aufgefaßt wurde. Auch bei den Zacatecas opferte man einem lebendigen Schlangengötzen Menschen, wobei zugleich Anthropophagie stattfand. Braunschweig 23. Die höchste Gottheit der Otimier, ihre Jagdgöttin Mixcoatl, war eine Schlangengottheit, wie schon ihr Name zeigte. Clavigero I, 360. 363. 427. Thomas Gage I, 85. In Nicaragua fand Squier an einer Felsenwand die Figur einer zusammengerollten, gefiederten Schlange gemalt, die auffallender Weise von den dortigen Indianern die Sonne genannt wird. Squier Nicar. 260. Die Hauptschrift über diesen Gegenstand von Squier über das Schlangensymbol im Indianischen Götzendienst, the Serpent Symbol and the Worship of the Reciprocal Principles of Nature in America, — ist mir nicht selbst zu Gesichte gekommen. Vgl. aber A. Zeitung 1850 S. 4424 a. 1851 4. April Beilage S. 1517 b. 1853 Beilage Nro. 31 S. 491.

Solchen Schlangendienst finden wir nun auch vielfach bei den Mexikanern selbst. Wie von den Urbewohnern, so wurden auch bei ihnen lebendige Schlangen heilig gehalten, und mit Menschenfleisch gefüttert, welches von den Menschenopfern genommen wurde. Diaz II, 72. Gage I, 122. Auf die göttliche Verehrung der Klapperschlange weist schon ihr Name Teot-Cacozauhqui. Ja als Mutter des Menschengeschlechtes und Göttin vom höchsten Range wurde das mythische Schlangenweib Cihuatcohuatl verehrt. So hatte sich ja auch die Göttermutter Rhea in eine Schlange verwandelt. Eine Stadt in Anahuac nannten die Spanier wegen der Menge Götzenfiguren in Schlangengestalt Schlangenstadt.

Vgl. Peter von Gent bei Ternaux Comp. X, 196. Clavigero I, 347 ff. 256. Humb. Monum. 83. 86 ff. 101. 235. 320. Prescott II, 437. 440. Minutoli Anh. 59. B. Diaz Bd. III, 59. Bourbourg im Westland, bes. II, 3, 178.

Wie die Azteken nach der Einwanderung zur Aufnahme des südlichen Schlangendienstes hingedrängt wurden, das sieht man aus der Geschichte der Verehrung ihres Hauptgottes. Es ist schon bemerkt worden, und wird später weiter ausgeführt werden, daß Huitzilopochtli, d. h. Kolibri links, ursprünglich als Kolibri, Huitziton, verehrt wurde. Er wurde aber im Verlauf in vielfache Beziehung mit dem Schlangendienste gesetzt. Seine Mutter, die Flora der Mexikaner, ist eine Schlangengottheit, Coatlicue oder Coatlantana. Coatl heißt Schlange. Ihr

Wohnort heißt Coatepec, Schlangenberg. Bei ihres Sohnes Geburt kam eine Schlange aus dem Walde hervor. An sein Bild hat sich die Schlange vielfach als Attribut angehängt, und eben so oft erscheint sie bei seinem Kultus. So hatte er in seiner rechten Hand einen Stab, welcher in der Gestalt einer wellenförmigen Waldschlange geschnitten war. Vier Schlangen trugen sein Bild, sein Leib war von großen Schlangen von Gold und Juwelen umgürtet. In Zeiten großer Nationaltrauer wurde sein Bild von der Schlangendecke, Cohuatlicue, bedeckt, die sehr häufig abgebildet oder in Wachs bossirt gesehen wird, so daß Bernal Diaz sein Bild geradezu ein großes Götzenbild in Drachengestalt nennt. Der Tragsessel seines Bildes bestand aus vier hölzernen Schlangen, und ein Priester trug an einem seiner Feste eine hölzerne Schlange, die ein Sinnbild dieses Gottes war. Um den großen Tempel Huitzilopochtlis war eine Mauer aufgeführt, die mit einer solchen Menge hölzerner Schlangen ausgeschmückt war, daß man sie geradezu die Schlangenmauer Coatepantli hieß. Das Holz, mit dem man bei den Menschenopfern für Huitzilopochtli den Kopf des Schlachtopfers festhielt, hatte die Gestalt einer zusammengewickelten Schlange. Endlich fand sich oben auf dem Tempel des Gottes die große walzenförmige Kriegstrommel aus Schlangenhäuten, deren schauerlicher Ton meilenweit im Lande Anahuac den Kriegslärm Huitzilopochtlis vernehmen ließ.

Diese Schlangenattribute kamen erst nach der Einwanderung hinzu. Nach dem später weiter auszuführenden Nationalmythus der Azteken führte sie ihr Nationalgott Huitziton, der spätere Huitzilopochtli, aus ihrem nordischen Stammlande. Und doch wird seine Geburt von seiner Mutter Coatlicue in die Nähe der uralten Hauptstadt der kultivirten Otmier, Tula, nach dem Orte Coatepec, Schlangenberg, versetzt, wo die Waldschlange aus dem Walde hervorgekommen war. Wie stimmt das mit dem ursprünglichen nordischen Mythus zusammen? Einfach so, daß bei Coatepec die neuen Attribute dazu kamen, der Kolibrigott Schlangensymbole erhielt, und zwar vom Volke der Otmier her, deren höchste Gottheit, Mixcoatl, selbst eine Schlangengottheit war.

Vgl. Acosta V, 9. Minutoli 87. 88. Humboldt Mon. 218. Bernal Diaz II, 80. Clavig. I, 368. 389. Prescott I, 496. Clavig. I, 357. Huitz. 41. 44. 31.

Was sich bei dem Nationalgott der Azteken Huitzilopochtli so klar herausstellt, das ist auch bei dem so verwandten Quetzalcoatl der ver-

wandten Tolteken anzunehmen. Haben die Azteken die Schlangenattribute erst durch den Einfluß der Otimier veranlaßt ihrem Vogelgott beigegeben, so auch die Tolteken ihrem Quetzalcoatl. Nach Acosta V, 9 und Herrera bei Rehfues I, 288 hatte dieser den Kopf eines Vogels, eines Sperlings über der Menschengestalt, und erst nachher veränderte auch er nach Erlangung des Schlangenattributs seinen Namen in Quetzalcoatl, gefiederte Schlange, da er vorher als Vogel vielleicht Quetzalton, oder ähnlich geheißen haben wird.

Den entgegengesetzten Hergang müssen wir bei dem Kulturgott der Majas, Votan, annehmen, der als das Herz des Volkes angesehen wurde. Das wär ein eigentlicher und ursprünglicher Schlangengott, und das Vogelattribut, der Vogelkopf, kam erst hinzu. Von der durch Squier in Nicaragua aufgefundenen geflügelten Schlange ist soeben die Rede gewesen. Geflügelte Schlangen oder Drachen sind überhaupt etwas Gewöhnliches. Die Egypter stellten Götter unter dem Bilde von Schlangen mit Vogelköpfen vor, Kannes Panth. 454, und die Griechischen Gorgonen haben Schlangenhaare, sind mit Schlangen umgürtet, und zugleich geflügelt. Geflügelte Schlangen spielen sowohl im Alterthum wie im Mittelalter eine große Rolle, sie hüten gewöhnlich Schätze, Getreide, Brunnen. Stöber Sagen des Elsasses S. 3. Grimm Deutsche Myth. 2. Ausg. 651. Votan nun wurde in der Gegend von Chiapa, Soconusco, und in Guatemala verehrt, und namentlich war er den Mixtekas der eigentliche Haupt- und Kulturgott. Bei den Chiapanesen wird sein Name zur Bezeichnung eines der vier Jahre im Jahrescyclus, und eines der zwanzig Tage des Monats gebraucht. Sein Bild war ein Smaragd von vier Zoll Höhe, zwei Zoll Breite, und stellte oben einen Vogel, unten eine Schlange vor. So fand es in späterer Zeit ein Dominikanermissionär Ben. Fernandez, und noch damals nannten es die Mixteken das Herz des Volkes. Solche harte Steine von grüner Farbe mit allerlei religiösen Figuren scheinen überhaupt nichts Seltenes gewesen zu sein, und wurden Chalchihuites genannt. Wir werden später dergleichen beim Dienste des Quetzalcoatl wieder finden. Die spätere Bildung der Sage anthropomorphirt nun unsern Votan sehr stark, und macht ihn zu einem der vier, oder auch der zwanzig alten Volksführer, welche dem alten Chiapanesischen Kalender Jahres- und Tageszeichen gaben. Am Anfang soll ihm Teotl Befehl ertheilt haben, das Land Anahuac zu bevölkern. Er war nämlich nach den einen der Großsohn

des Greises, der sich bei der großen Fluth rettete, nach den andern rettete er sich selbst in einem Nachen und erneuerte das Menschengeschlecht. Dann nahm er Antheil an der Errichtung des großen Thurms, welcher nach dem Befehle seines Oheims bis in die Wolken reichen sollte. Während dieses Baues entstand aber die Völkertrennung, worauf er das Volk nach dem Süden und zwar nach Guatemala führte, die Ländereien unter die Indianer vertheilte und mancherlei Kulturgebräuche bei ihnen einführte, wie das Tischgeschirr und die Tischtücher.

Diese Sage soll sogar in einer schriftlichen Urkunde erhalten worden sein, und zwar in der Chendal= oder Tzendalsprache, nach einem hieroglyphischen Original. Der Bischof von Chiapa, Nunnez de la Vega, versicherte, die heiligen Schriften der Eingebornen besessen, aber verachtet zu haben. Später soll Einiges davon sich noch in den Händen eines Eingebornen von Ciudad Real befunden haben, Namens Aguiar. Aus dessen mündlicher Mittheilung rühren nun die Berichte Cabreras her in seiner Schrift, die Minutoli übersetzt hat: „Beschreibung einer alten Stadt, die in Guatimala unfern Palenque entdeckt worden ist, nach der Englischen Uebersetzung der Spanischen Originalschrift des Don Antonio del Rio, und Dr. Paul Felix Cabrera 2c. 2c. Berlin 1832.“ Ueber die darauf sich beziehenden Arbeiten von Ordonnez Aguiar, Brasseur de Bourbourg, u. s. w. vgl. Andree Westland II, 1. 60 ff. Die Sage ist zwar in der Form, in der sie hier mitgetheilt wird, durch die Erklärungen und kühnen Combinationen Aguiars, Cabreras und Brasseurs de Bourbourg gewaltig entstellt; indessen lassen sich dennoch die ursprünglichen Bestandtheile nicht schwer ausscheiden, besonders wenn man dabei die einfachen Angaben Clavigeros zu Grunde legt.

Diese Sage ist nämlich nichts andres, als die vieler anderen Kulturheroen, ein bis zum Euhemerismus anthropomorphirter Mythus, wie der von Manco Capac und Botschika. Die von Quetzalcoatl und Huitzilopochtli haben denselben Gang genommen. Votan ist ein ursprünglicher Schlangengott. Nicht nur weist sein Bild zum Theil auf diese Natur desselben hin, nicht nur heißt er der Schlangensohn, und vertieft sich in ein Schlangenloch, Sepp Mythologie I, 104, sondern in der ihm zugeschriebenen Urkunde sucht Votan selbst zu beweisen, daß er eine Schlange, eine Culebra, sei. Als solcher Schlangengott gehört er mit in den Kreis der dreizehn Culebras oder obersten Schlangengötter, von denen er der einzige ist, der seinen Namen auf die späteren Geschlechter

gebracht hat. Das dortige Reich hieß auch das Reich der Schlangen. Andree Westland II, 1. 58. Die chiapanesischen Kalenderzeichen sind nur durch Euhemerismus zu Anführern geworden, bei den übrigen Majas sind sie noch Götter, Thiere und Pflanzen geblieben. So sind auch aus den dreizehn Schlangengöttern dreizehn Anführer entstanden. Bourbourg im Westland II, 3. 168. Diese also aus dem Mythus entstandene Sage hat nur insofern historische Bedeutung, als in ihr die Geschichte und Natur des Votankultus überliefert ist, an welchen Kultus sich zugleich die älteste Erinnerung eines Theils des Majageschlechtes als eines Kulturvolkes anknüpft. Für die wirkliche Existenz eines Menschen Votan kann nicht der Umstand geltend gemacht werden, daß nach Clavigero (II, 281) und Nunnez de la Vega noch im Jahre 1700 in Teoquixca im Staate Chiapas sich Leute mit dem Namen Votan vorfanden, die man für dessen Nachkommen hielt. Bourbourg im Westland II, 3. 178. Auch Hercules, Zeus, Mars, Manco Capac, Votschika, Quetzalcoatl hatten ihre Nachkommen. Ebenfalls nannten sich oft Priester nach dem Namen ihres Gottes.

Eine andere Frage bedarf dagegen der Erwägung, ob die Votanssage toltekisch sei, oder dem Majageschlechte angehöre? Humboldt hat noch kürzlich in seinem Kosmos (III, 476) die erstere Ansicht festgehalten. Man müßte alsdann annehmen, daß die südlichen Völker diese Sage von den in ihr Land ziehenden nördlichen angenommen hätten. Wir halten aber den Votan darum für einen ursprünglichen Gott der Majas, weil von ihm nirgends etwas in Anahuac verlautet, weder etwas von seinem Namen, noch seinem Mythus, noch seinem Kultus. Die Azteken haben aber durchgängig die Mythen und Kulte der ihnen stammverwandten Tolteken, deren Bildung der ihrigen zu Grunde lag, angenommen. Wie bekannt und verehrt bei den Azteken ist nicht der toltekische Quetzalcoatl! Votan dagegen finden wir nur bei südlichen Völkern, höchstens bei den Zapoteken, vgl. Mühlenpfordt II, 179, mit denen die Azteken erst später in Berührung gekommen waren. Der Schlangengott gehört ohnehin eher dem Süden an. Allerdings weist die Sage auch nach dem Norden, sie versetzt den Votan nach Cholula, und läßt ihn von da das Volk nach Guatemala führen. Aber im Norden selbst fand sich die Sage nicht. Sie weist nach dem Norden, weil sie das Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit der nordischen und südlichen Elemente des Majageschlechtes hat. Cholula wurde aber von diesem südlichen Geschlechte erbaut, dort fand Votansdienst statt, der aber dort

unter diesem Namen nicht zu den Tolteken überging. Was überging, knüpfte sich an den Namen Quetzalcoatl, selbst das Schlangenattribut. Diese Zusammengehörigkeit der verschiedenen Bestandtheile des Majageschlechtes spricht sich auch in der äußerlich der Votanssage widersprechenden Nachricht des Veytia (Ternaux Comp. XII, 3) und Ixtlilxochitl (ebendas.) aus, daß die Olmeken von Osten von der Gegend von Veracruz hergekommen seien. Der letztere Schriftsteller bringt sie mit den Riesen früherer Zeit, die vor Quetzalcoatl lebten, in Verbindung. Auch noch andere Umstände in der Votanssage weisen auf ihren vortoltekischen Ursprung. So die Erwähnung Teotls; so auch, daß ihm die erste Bevölkerung Anahuacs zugeschrieben wird.

Für die Annahme, daß Votan ein Gott des Majageschlechtes war, spricht auch seine Verehrung auf Hayti unter dem Namen Vaudoux. Sein Dienst wurde dort mit Opferblut begangen, das man mit starkem Getränke vermischt trank. Dabei wurden Schlangen in Kisten auf den Altar gestellt, welche den Schlangengott darstellten. Vgl. oben §. 34. Die Zusammengehörigkeit der Urbevölkerung der großen Antillen mit der vortoltekischen Urbevölkerung Centralamerikas ist uns als eine öfter besprochene hinlänglich bekannt.

Dabei soll nicht geleugnet werden, daß im Süden die Tolteken auf die Ausbildung der Votanssage auch wiederum Einfluß ausgeübt haben, entweder daß von Quetzalcoatl Attribute auf ihn übergetragen wurden, wie das Vogelattribut, das die ursprüngliche Culebra nicht hatte, oder beide Sagen, die von Votan und Quetzalcoatl, suchten sich mit einander zu verschmelzen. Wenn daher nach dem ursprünglichen Majamythus Votan bei der großen Fluth sich selber in einem Nachen rettete und das Menschengeschlecht erneuerte, so macht ihn der dazu gekommene toltekische Einfluß, der überall den Quetzalcoatl obenan stellt, zu einem Neffen oder Großsohn desselben, welches beides bloß seine Unterordnung bezeichnen soll. Einen noch bestimmtern toltekischen Einfluß auf die Votanssage müßten wir in einem andern Attribute erblicken, welches bei Minutoli und Braunschweig dem Votan zugeschrieben wird, wenn es sicher wäre, daß dieses Attribut wirklich dem Votan zugeschrieben worden ist. Dasselbe war nämlich ein Scepter, auf dessen Spitze sich ein blasender Kopf befand, das Sinnbild des Windes und des Gottes der Luft Quetzalcoatl. Dem möge nun aber sein wie ihm wolle, vorausgesetzt daß das ursprüngliche Vaterland des Votansmythus das alte Majageschlecht ist,

so können wir noch immerhin im Verlauf der Zeiten bei der Berührung der Tolteken und Majas, wie das so vielfach zu geschehen pflegte, gegenseitigen Einfluß auf einander um so eher und leichter annehmen, da die beiden Götter ihrem Grundwesen nach nicht so weit auseinander gehen, indem bei beiden durch thierische Vermittlung die befruchtende, die Gottheit offenbarende, Himmelsluft bezeichnet wird. Deßwegen identifiziren wir aber doch nicht mit Braunschweig und Bourbourg (Westland II, 3. 178. 181.) beide Götter. Daß Votan nicht schon im Norden ein Gott der Tolteken war, ist daraus klar, daß er im Norden nirgends erwähnt wird.

Eine Zusammenstellung endlich Votans mit Odin und Buddha, wie Humboldt zu einer solchen geneigt ist, muß ich nach meinen kritischen Grundsätzen über Mythologie und Urgeschichte der Religionen entschieden von der Hand weisen. Es mögen außer der Namensähnlichkeit noch einige frappante Vergleichungspunkte nachgewiesen werden können. Aber der Grundidee, dem Wesen nach, sind diese drei Götter himmelweit von einander verschieden. Buddha ist nicht eine Anthropomorphirung einer Idee, oder eines göttlich verehrten Naturgegenstandes, sondern immer ein Gott, der schon zu Lebzeiten göttlich verehrt wurde, und in Dalai Lama jetzt noch göttlich verehrt wird. Er gehört einer letzten Entwicklung der Indischen Religionsanschauung und Lebensentwicklung an, einer negativen pantheistisch mystischen Richtung, zu der es in Amerika nie gekommen ist. Der Buddhismus schaut das Göttliche in der mystischen, der Sinnlichkeit völlig abgewandten Contemplation, er ist ein mystischer Anthropomorphismus, die letzte Stufe des alle Phasen mit Consequenz durchgelaufenen Indischen Heidenthums. Votan wurde als Mensch nie verehrt, er ist ein alter Schlangengott, der allmälig wie andere Thiergötter der alten und neuen Welt von den folgenden weiter schreitenden Geschlechtern anthropomorphirt, und sogar euhemerisirt worden ist. Dazu kommt noch die außer aller historischen Wahrscheinlichkeit liegende Schwierigkeit einer Combination Ostasiens und der Mongolischen Race in den Jahrtausenden des Buddhismus mit Amerika, da dieser Verbindung das so ganz verschiedene Verhältniß der Menschen zum Thiere hier und dort widerstrebt. Zu der Ableitung der amerikanischen Kultur aus dem östlichen Asien hat de Guignes durch eine unrichtig gedeutete Stelle eines Chinesischen Autors vieles beigetragen, wie erst in neuerer Zeit Klaproth zeigte. Vgl. Humboldt

kritische Unters. I, 335. Gumprechts Zeitschrift für Erdbeschreibung, Bd. I, Heft 4. S. 311.

Odin endlich ist ein ursprünglicher Sonnengott, der aber in der spätern Zeit, in welcher man Skandinavien mit Amerika in einige Berührung bringen könnte, bereits so schön episch anthropomorphirt worden war, wie solch eddischer Anthropomorphismus von Heldengöttern in Amerika nie zur Durchbildung gekommen ist. Weder der Sonnengott Odin (Wodan) seinem natürlichen Grundwesen nach, noch seine epische Auffassung und Versinnlichung hat etwas mit Votan gemein.

Vgl. über Votan überhaupt: Minutoli 30 ff. 43 ff. Anhang 4. Clavig. I, 364. 412. II, 281. Humb. Monum. 72. 148. Kosmos III, 475 ff. Braunschweig 67 ff. 142. 156 ff. Brasseur de Bourbourg in Andree Westland. Die Zusammenstellung Buddha's mit Odin oder Wodan hat auch schon A. W. Schlegel (Asiatische Bibl. I, 252) abgewiesen.

---

§. 98. Die Götter der Elemente und Lebensbedürfnisse. Centeotl. Mixcoatl. Der Regengott als Kreuz, Tlaloc.

Wenn in den Gestirnen die himmlischen Kräfte und Einflüsse, wie sie von ihrer himmlischen Heimat die irdische Natur beherrschen, verkörpert erscheinen, wenn dann in den Thieren die allgemeine göttliche Kraft als eine lebendige vom dumpfen, pantheistischen Bewußtsein auf dieser Erde geschaut wird, so zeigen die Elemente und die Lebensbedürfnisse die Wirkungen derselben göttlichen Kräfte auf das menschliche Wohl und Weh schon näher, praktischer und klarer.

Oben an steht nun in dieser Hinsicht die Haupt- und Schutzgottheit der Totonaken Centeotl (Cinteotl, Tzinteotl), eine alte Orakelgottheit, bei der man auch später vielfach Rath einholte. Es ist das die Ceres dieser Völker, die Göttin des Mais zunächst, und dann wegen der hohen Bedeutung dieser Frucht in Amerika zugleich die Göttin des Ackerbaus überhaupt. Also eine Kulturgottheit der Urbewohner. Sie wird häufig abgebildet mit aufgeschichtetem Mais in den Händen, ein solches Bild besitzt auch das Mexikanische Kabinet in Basel. Nach der Aussage der Totonaken soll man ihr anfänglich bloß unblutige Opfer,

namentlich Mais, dargebracht haben, und obschon die Azteken später auch diesem Dienste ihre Menschenopfer aufdrangen, hatte sich doch bei den Totonaken der Glaube erhalten von dem einstigen Hereinbrechen einer Zeit, in welcher wieder ihre Hauptgottheit ohne Menschenopfer verehrt werden würde. Es ist wohl möglich, daß gerade dieser Gottheit ursprünglich keine Menschenopfer bluteten, und daß die Totonaken später unter der Last der übermäßigen Aztekischen Opfer geseufzt haben. Aber die Menschenopfer im Allgemeinen fanden, wie wir zur Genüge gesehen haben, bei diesen Völkern durchweg statt, sowohl in Verbindung mit ihrem Sonnendienste, als auch dem Thierdienste und andern Gottheiten. So hatten auch die Mixteken und Zapoteken Menschenopfer, letzteres Volk opferte den Göttern Männer, den Göttinnen Weiber, den geringern Gottheiten Kinder. Clavig. I, 390. Mühlenpfordt II, 194. Wir werden sogleich finden, daß auch dem Regengotte des Majageschlechtes Quiateot, und dem Wassergotte Tlaloc, Menschen geopfert wurden. Nach allen diesen Thatsachen zu urtheilen, sind die bei den Totonaken vorgefundenen Menschenopfer, Ixtlilxochitl bei Tern. Comp. XII, 291. Clavig. II, 34. 37. Prescott I, 268. 181, nicht als bloß von den Azteken aufgedrungene anzusehen, zumal da die Spanier bei ihrem Bemühen, die Menschenopfer abzuschaffen, auf großen Widerwillen von Seiten der Totonaken selbst stießen. Wir werden auch sogleich zu bemerken Gelegenheit haben, daß am Feste der Centeotl die diese Göttin darstellende Person nach einer uralten Sitte geopfert wurde. Aber auf jeden Fall vermehrten die Azteken die bei den Urvölkern nur mäßig vorkommenden, von den Tolteken sogar zurückgedrängten, Menschenopfer auf eine erschreckliche Weise.

Was nun aber den Dienst der Centeotl anbetrifft, so kennen wir ihn vollständig nur in der Aztekischen Form. Da aber diese Göttin dem südlichen Urvolke angehört, so ist anzunehmen, daß auch im Wesentlichen die Art der Verehrung, wie das so geschieht, vom ältern Volke auf die Einwanderer übergetragen worden sei, zumal diese Art mit dem übrigen Götterdienste des südlichen Urvolkes zusammenstimmt. Das erste Fest der Centeotl fiel in den Frühling. Priester, Adel und Volk bereiteten sich für dasselbe durch Wachen und Blutlassen vor. Das Blut ließen sie sich aus den Ohren, Augenbrauen, Nase, Zunge, Armen, Schenkeln. An den Thürpfosten hing man mit solchem Blute gefärbte Blätter auf, um den Segen der Göttin für das Haus zu ge-

winnen. Geopfert wurden von den Azteken auch Thiere, besonders Wachteln, dann auch Menschen. Am natürlichsten für unser Gefühl erscheint uns der Gebrauch, daß kleine Mädchen Aehren von Mais zum Tempel der Centeotl brachten, und sie dort weihten. Von da trugen sie dieselben auf die Kornböden, um dadurch das Getreide vor schädlichen Insekten zu bewahren. Auch kriegerische Spiele wurden dargestellt. Wie Gottheiten der Pflanzenwelt und des Frühlings auch ihre Freude an kriegerischen Dingen haben können, werden wir bei Huitzilopochtli sehen. Das andere Fest der Centeotl fällt in den Sommer, und hieß das große Herrenfest. Die Göttin hatte jetzt den Beinamen Xilone, weil die noch weiche Maisähre Xilotl genannt wurde. Acht Tage lang dauerten die Tänze in ihrem Tempel. Wie wir dasselbe bei den Inkas gesehen haben, so theilten auch hier der König und die Vornehmen Essen und Trinken unter das gemeine Volk aus, und auch die Priester wurden beschenkt. Der Adel beschenkte sich gegenseitig mit Gold, Silber, schönen Federn und allerlei sonderbaren Thieren. Dann wurden Heldenlieder gesungen und das Lob berühmter Geschlechter gepriesen. Am letzten Tage tanzte ein Weib, das die Göttin darstellte, und diese wurde nachher nebst andern Menschen geopfert, nach einer Sitte, der wir schon öfter begegneten, und welche von den Azteken auch bei dem Dienste andrer Götter angenommen wurde. Nordisch ist sie nicht.

Es ist sich nicht darüber zu verwundern, daß diese Kulturgöttin, die das Leben der Menschen so sehr umgestaltete, eine große kosmologische Bedeutung erhielt. Man nannte sie geradezu Tonacajohua, die Ernährerin der Menschen. Diese kosmologische Bedeutung mußte aber auch hier zu einer kosmogonischen Auffassung führen. Die Kraft, welche das Leben erhält, hat es auch gegeben. Also sah man die Centeotl als die Hervorbringerin der Kinder an, daher sie mit einem Kinde auf dem Arme dargestellt ist. Nebel theilt ein solches Bild mit, und auf unserm Basler Mexikanischen Museum befinden sich deren viele aus gebrannter Erde. Wo Ackerbau herrscht, da werden mehr Kinder groß gezogen, als bei den Jägervölkern, und das Land strotzt von einer dichten Bevölkerung. Kein Welttheil ist so sehr geeignet, diesen Unterschied dem Volke anschaulich zu machen wie Amerika. Daher ist denn auch Centeotl die große Erzeugerin überhaupt, nicht bloß die der Kinder, sie ist die große Göttin und Urgöttin. Daher hält Clavigero sie nicht

ohne Grund für identisch mit der Göttin Tonantzin, d. h. unsre Mutter. Von der einen, wie von der andern wird berichtet, daß sie auf einem hohen Berge bei Mexiko einen Tempel besessen habe, zu welchem das Volk in zahlreichen Schaaren wallfahrtete. Mit dieser halten hinwiederum die meisten Spanischen Schriftsteller die Teteionan für einerlei, die Mutter der Götter, und die Tocitzin, unsre Großmutter. Wenn nun Clavigero neben den beiden oben beschriebenen Festen der Centeotl auch noch eines dritten im elften Monate erwähnt, so kann dieß nach seinem eigenen Festverzeichnisse kein andres sein als das der Teteionan, welches auch wirklich auf völlig analoge Weise, wie die andern Feste der Centeotl mit Opferung eines die Göttin darstellenden Weibes gefeiert wurde.

Alle diese Namen, so wie die übrigen, welche die göttliche Mutter bezeichnen, Cihuatcohuatl, das Schlangenweib mit dem Kaninchen, Tazi, die allgemeine Mutter Erde, haben dieselbe Verwandtschaft mit Centeotl, verwandt wie Tellus mit Ceres, oder die Schlange in den Mysterien der Demeter.

Vgl. über Centeotl: Clavigero I, 256. 317. 348. 356. 414. 423. 362. 387. Humboldt Mon. 83ff. 97. 103. 145. 235. 320. Essai 217. 163. Mühlenpfordt II, 355. Prescott II, 437. 440.

Nicht bloß die Totonaken und nördlichen Aboriginer verehrten in der Centeotl die Göttin des Ackerbaus, sondern wir finden auch bei den verwandten südlichen Majavölkern den Dienst der Gottheiten derjenigen Lebensmittel oder Pflanzen, die kulturmäßig angebaut wurden. So pflegte man in Nicaragua zur Zeit der Ernte den Göttern des Mais, des Cacao, der Baumwolle, der Bohnen, und überhaupt der Früchte mit Tanzen und Absingen von Lobliedern Feste zu feiern. Die Festfeiernden waren entweder am Leibe bemalt, oder mit Federn geschmückt. Im höchsten Ansehen scheint hier der Gott des Cacao gestanden zu haben, Cacoguat. Vgl. Oviedo 9. 200 ff. 223.

Aus dem Pflanzenreiche wurden namentlich auch große Bäume verehrt, nicht bloß wegen ihres Nutzens für das menschliche Leben, wie etwa der Milchbaum, Humb. Mon. 211, sondern wegen der durch sie gewährten Anschauung der unendlichen Organisationskraft der Natur. In dieser Hinsicht ist die Verehrung der Riesencypresse hervorzuheben. Es finden sich in Centralamerika gewöhnlich drei beieinander, oft in Gegenden, in welchen die Natur diesen Baum ursprünglich nicht hervorbringt, und wo-

hin er nur aus weiter Ferne gebracht sein kann. Mühlenpfordt I, 154. Bei Atlixco, westlich von Cholula, war eine alte heilige Cypresse von dreiundsiebzig Fuß im Umfang. Braunschweig 51. Fast überall, namentlich aber in Guatemala, wurde der Seibabaum angebetet. Andree Westland II, 3. 171 nach Bourbourg.

Wenn die Götter des Ackerbaus und des Pflanzenlebens bei den Kulturvölkern verehrt wurden, so ist dagegen bei solchen, die noch im Stadium der Wildheit verharrten, der Dienst der Jagdgöttin natürlich. Diese war bei den wilden Otimiern und Matlacingas auch wirklich die Hauptgottheit, und hieß Mixcoatl, ein Name, der, beiläufig bemerkt, ebenfalls auf eine Schlangengottheit hinweist. Die Mexikaner, die natürlich auch als ackerbautreibendes Volk die Jagd nicht aufgaben, eigneten sich diesen Kultus in seiner ursprünglichen Bedeutung an, erbauten der Mixcoatl zwei schöne Tempel in Mexiko, und feierten ihr Feste, zu denen sie sich durch Fasten und Blutlassen vorbereiteten. Alsdann stellten sie ein großes Treibjagen an, eine Kulturjagd, ähnlich wie solche auch in Peru Sitte waren, und zogen unter großem Jubel mit dem erlegten Wild in die Hauptstadt ein. Das Wild opferte man der Göttin. Vgl. Clavig. I, 360. 363. 427.

Auch diese Gottheit wurde im Süden, in Nicaragua, unter dem Namen Mixcoa in Steinbildern verehrt. Steinbilder waren in diesem Lande überhaupt sehr häufig, sowohl in den Tempeln als in den Häusern. Man opferte dieser Gottheit hier Menschenblut, das man aus der Zunge nahm. Hier zu Lande hatte aber diese Gottheit, wie bei Schlangengottheiten auch sonst vorkommt, Bezug auf den Handel. Man glaubte, durch ihren Dienst vorzüglich sich Glück im Handel zu sichern. Vgl. Oviedo 47. 51 ff. 66. — In Nicaragua rief man bei der Hirschjagd den Gott Mazat an, bei der Jagd auf Kaninchen den Tost. Oviedo 72. Buschmann I, 165.

Im Gegensatz zu diesen Göttern der Lebensmittel und des Erwerbs verehrte man in Nicaragua auch den Gott des Hungers, Vizteot, immerhin im gleichen Sinne wie jene. Oviedo 63. Buschmann I, 165.

Von den Göttern der Elemente stehen in diesen tropischen Ländern die des Wassers denen der Lebensbedürfnisse am nächsten. Die Fruchtbarkeit ist hier zu auffallend und großartig an dieses Element gebunden, als daß nicht überall eine Menge Kulte und Mythen auf diesen Einfluß sich beziehen sollten.

In Nicaragua war Quiateot der Gott des Regens, und zugleich, wie Zeus, Gott des Donners und des Blitzes. Auch in Guatemala wurde der Donner verehrt, ob aber auch in diesem Sinne, wird nicht gesagt. Um Regen zu erlangen, wurden dem Quiateot junge Knaben und Mädchen geopfert. Mit dem Blute derselben bestrich man die Götterbilder, das Fleisch wurde von den Häuptlingen verzehrt. Dieser Gott hatte einen Vater und eine Mutter, alle drei waren an Macht gleich. Von ihm hatte bei den Mexikanern der neunzehnte Monatstag den Namen Quiahuitl, regnende Wolke. Vgl. Oviedo 40. 41. 72. Buschmann I, 167. Clavigero I, 621. Prescott II, 370. Wenn der kleine Ciagot, der in Nicaragua nach Oviedo 21 bei der Schöpfung thätig war, nach Buschmann I, 163 seinen Namen hat von Ciahua oder Ciyahua, befruchten, bewässern, was nicht unwahrscheinlich ist, so gehört er unter dieselbe Kategorie mit Quiateot, vielleicht auch etymologisch.

Das Volk von Cibola im Nordwesten von Mexiko soll bloß das Wasser verehrt haben, und zwar als den Grund des Wachsthums aller Dinge. Picard 108 nach Franz Vasquès. Mag auch diese Behauptung zu ausschließlich aufgestellt sein, die bedeutende Stellung des Wassers in diesem Naturdienste wird immerhin damit bezeugt.

Einen Gott des Regens verehrte man auch auf der Insel Cozumel, und hielt Prozessionen, um von ihm Regen zu erflehen. Auch Opfer von Wachteln und Räucherungen sollten ihn gnädig stimmen. Was uns aber hier auf den ersten Augenblick befremdet, ist die Gestalt, unter der hier der Regengott vorgestellt wird. Es ist die des Kreuzes, sei es nun die eines steinernen, zehn Palmen hohen, sei es die eines hölzernen, denn beides wird angegeben. Vgl. Bernal Diaz, Cap. 25. I, 11 und Rehfues bei ihm I, 288. Las Casas, hist. Ms. III, Cap. 115. Herrera II, IV, Kap. 6. II, III, 1. Gomara II, 17. III, 2. 32. Ausg. 1554. S. 68. 70. Peter Martyr IV, 1. Hazart 284. Picard 165. Baumgartner I, 197. Humboldt, kritische Untersuchungen, deutsch von Ideler, I, 544. 431 ff. Prescott I, 212. II, 439. Mühlenpfordt II, 12. Stephens Centralamerika II, Kap. 20.

Man ist gewohnt, das Kreuz als ein ausschließliches Symbol des Christenthums anzusehen, und es, wo man dasselbe vorfindet, entweder auf einen uralten oder einen jungen christlichen Einfluß zurückzuführen. Der erstern Ansicht waren gewöhnlich die ältern Spanischen Geschichtschreiber, welche in den in Amerika vorgefundenen Kreuzen eben

so viele Zeugen der durch den Apostel Thomas hier stattgefundenen Predigt des Evangeliums erblickten. Ich wundere mich, unter der Anzahl dieser Männer Tiedemann (a. a. O. S. 177) zu erblicken, dem diese Kreuze Beweise von einem uralten Besuche christlicher Missionäre in Amerika sind. Die Meinung dagegen von ganz jungem Ursprung erst seit der Entdeckung durch Columbus hegen manche Neuere. Ich nenne hier bloß Stephens. Abgesehen von der Achtung vor den, wie Prescott sich mit Recht ausdrückt, unverwerflichen Zeugnissen der Spanischen Entdecker, hätte schon die bestimmte Beziehung des Kreuzes auf den Regen, also die Fassung desselben als eines Natursymbols, alte und neue voreilige Schlüsse auf christlichen Ursprung des Kreuzes in Cozumel in Entfernung halten können. Dazu kommt dann noch, wie wir bald sehen werden, das Vorkommen vieler andern Kreuze im nördlichen, wie südlichen Centralamerika, welche alle mit dem alten Kultus in Verbindung standen, und auf die natürlichste Weise wie das Kreuz in Cozumel erklärt werden.

Die Gestalt des Kreuzes, was überhaupt bei deren Einfachheit nicht auffallen sollte, findet sich auch sonst bei antiken Völkern unserer Hemisphäre als Natursymbol. Inder, Egypter, Syrer, Phönizier bedienten sich desselben. Es prangte ferner auf dem Haupte der Ephesinischen Göttin. Vgl. Lipsius de cruce I, 8. Baumgartner I, 203. Creuzers Symbolik I, 332 ff. II, 176. Augusti's christliche Archäologie III, 599.

Gerade die Einfachheit aber der Form dieses Natursymbols macht die Deutung schwierig, weil sie zu viele Möglichkeiten zuläßt. Die bisher gemachten Deutungsversuche als Nilschlüssel, als Phallus, als Zeichen der Jahreszeiten vereinigen sich alle in dem Begriffe der befruchtenden Naturkraft. Daher eben kommt das Zeichen in Verbindung mit Sonnengöttern und der Ephesinischen Göttin vor. Und so paßt das Symbol auch für den Regengott der Tropenländer, den es nach der Aussage der Eingebornen darstellt. Auch bei den Chinesen bezeichnet der Regen die Empfängniß, und keinen andern Sinn hat der griechische Mythus vom goldenen Regen des wolkensammelnden Zeus, der in den Schoß der Danae fällt. Wo nun aber solche Kreuzverehrung aus der Urzeit Centralamerikas noch ferner erwähnt wird, da wird es deßwegen am wenigsten gewagt erscheinen, dieselbe ebenfalls auf den befruchtenden, die empfangende mütterliche Erde durchkreuzenden

Regengott zu beziehen, da der überall zu Tage liegende innigste historische Zusammenhang der verschiedenen Länder Centralamerikas bis tief nach Terra firma hinein dieses Verfahren als das einfachste, das sich denken läßt, hinlänglich rechtfertigt.

Es ist unbegreiflich, wie Stephens, Yucatan S. 359, es läugnen kann, daß je von den heidnischen Indianern Kreuze verehrt worden seien. Er selber spricht von einem solchen Kreuze bei Palenque in seinem Centralamerika II, 346, und gibt von demselben eine Abbildung. Oberhalb desselben ist ein Vogel, auf beiden Seiten zwei menschliche Figuren, die das Kreuz ansehen, und ihm ein Kind darzubringen scheinen. Der Stil, in dem das Ganze ausgeführt ist, läßt an seiner heidnischen Aechtheit keinem Zweifel Raum. Wenn es aber ächt ist, so ist es ein Kultusbild, die Amerikaner verfertigten nach ihrem Kulturstandpunkte keine andern Bilder als Kultusbilder. Uebrigens findet man dasselbe Kreuz auf alten, vormexikanischen Hieroglyphenhandschriften, wie z. B. in dem Dresdner Mexikanischen Codex, besonders aber in der Handschrift des Herrn Fejérváry in Ungarn, an deren Schluß ein kolossales Kreuz steht, in dessen Mitte eine blutige Gottheit sich befindet, Figuren stehen um ein wie ein T gestaltetes Gerüst, auf dessen Mitte ein Vogel nistet. Klemm Kulturgeschichte V, 142. 143. Der obere Theil des Kreuzes fehlt überhaupt auch in Amerika öfter. Minutoli Anh. 41. Humb. kritische Unters. I, 544. Univers IV, 216. Allg. Zeitung 1847. Nr. 83, Beilage. Doch nicht so bei dem von Stephens Centralamerika II, 346 mitgetheilten. Der Vogel, der auf dem Basrelief bei Palenque, und auf dieser so eben besprochenen Handschrift mit dem Kreuz in Verbindung gesetzt wird, ist ein Symbol, welches dem Regen- und Himmelsgott überall zukommt. Dem Vogel und dem Regen gehören die Regionen der Luft.

Außer in Cozumel und Chiapa finden wir nun auch noch steinerne Kreuze in ganz Yucatan verehrt. Vgl. Cogolludo II, Kap. 12. Gomara hist. gen. (1554), S. 68. 70. Picard 165. Clavig. I, 353. Prescott I, 180. Squier Nicar. 493. Auf dieselbe Erscheinung stoßen wir bei den Mixtecas und in Queredaro im Norden von Mexiko. Clavig. I, 353 nach Boturini. Siguenza spricht von einem indianischen Kreuze, das aus der Höhle Mixteca Baja hervorgezogen wurde. Auch unter den Ruinen auf der Insel Zaputero im Nicaragua-See fanden sich alte Kreuze, die aber von andrer Form waren und eine Art Kopfputz vor-

stellten. Squier Nicar. 492. 309. Eben so sah man auch bei der Entdeckung der Insel St. Ulloa alte Kreuze von weißem Marmor. Juan Diaz bei Ternaux Comp. X, 45. Am stillen Meere verehrte man hölzerne Kreuze im Staate Oaxaca. Mühlenpfordt I, 254, dann bei Guatulco oder Aguatolco. Hazart 285; und im Lande der Zapatecas. Hazart a. a. O. Im Norden können wir dieselben wenigstens einerseits bis Florida verfolgen, Irwing Eroberung Floridas II, 206. 219, andrerseits bis Cibola, Castaneda bei Ternaux Comp. IX, 165. In Südamerika werden ebenfalls nicht selten solche Kreuze erwähnt. Gomara III, 32. Antonio Ruiz, conquista espirituel del Paraguay §. 23. 25. Lafiteau I, 425—450. Hazart 284. Baumgarten II, 219. I, 197. Von einem solchen Kreuz in Cumana haben wir schon oben §. 85, nud von einem in Peru §. 75 gesprochen. Ueber letzteres vgl. noch Garcilasso II, 3.

Auch anderwärts, in Ostasien und auf den Inseln des stillen Meeres findet man die Kreuzverehrung. So in Ostindien, auf den Radakinseln, auf den Inseln des Mulgrave-Archipels. Braunschweig S. 126.

Wir betrachten alle diese Kreuzesgötter, wenigstens alle solchen in Amerika, wie schon gesagt, als Regengötter, obschon diese Bedeutung nur bei Cozumel bestimmt angegegeben ist, nicht bloß wegen der Analogie der letztern, wenn auch allerdings die unbestimmtere Angabe durch die bestimmtere zu erklären ist, sondern weil diese Bedeutung auch noch von der nordischen Einwanderung festgehalten worden ist. Die Tolteken haben nämlich die Verehrung des Kreuzes mit durchaus bewußter Beziehung desselben auf den Regen, von der alten Urbevölkerung aufgenommen. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß dieses Volk durch eine Berührung mit der Insel Cozumel, und mit dieser allein, den dortigen ganz vereinzelten Kreuzkultus sich angeeignet haben sollte. Eher wurden sie mit ihm schon in den Binnenländern des nachherigen Mexikanischen Reichs, und dann bei Palenque, in Yucatan, Oaxaca, Nicaragua bekannt, bis wohin, wie wir wissen, sich ihr Einfluß erstreckt hatte. Hatten sie die Verehrung aus allen diesen Gegenden, so werden sie auch die Beziehung auf den Regen daher haben. Diese muß also dort eben so gut stattgefunden haben, wie in Cozumel, muß also eine allgemeine gewesen sein. Von den Tolteken berichtet aber Ixtlilxochitl (Ternaux Comp. XII, 5), daß ihr Nationalgott Quetzalcoatl das Zeichen

des Kreuzes und seine Anbetung eingeführt habe. Dasselbe sei sowohl Gott des Regens und der Gesundheit, als auch Baum der Nahrung und des Lebens genannt worden. Darum war auch der Mantel dieses Toltekischen Luftgottes mit rothen Kreuzen besät. Humb. Monum. 318. In den hier dem Regen beigefügten übrigen Attributen ist zudem eine Bestätigung unsrer obigen Deutung des Amerikanischen Kreuzes gegeben. Wenn es in Cibola auch noch ein Zeichen des Friedens war, Castaneda 165, so ist das nur eine leichte Ausdehnung des Begriffs des segnenden Wohlwollens, das der Regengott erzeigt.

Der bedeutendste Wassergott der Urbevölkerung von Centralamerika ist Tlaloc oder Tlaloctеuctli, der, ebenfalls durch die nordische Einwanderung aufgenommen, von den Tolteken, Chichimeken, Acolhuanern und Azteken in hohen Ehren gehalten wurde. Daß dieß ein uralter Landesgott war, sieht man schon daraus, daß sein älteres Bild von leichtem weißem Stein, das ihn als sitzenden Mann darstellte, für das älteste im Lande, auf jeden Fall also für ein Olmekisches, gehalten wurde. Dieses Bild war mit Rücksicht auf die Farben des Wassers grün und blau angestrichen. Als Gott des Blitzes hatte er einen spitzigen goldenen Scepter, als Donnergott den Donner in den Händen. Als einmal ein König von Acolhuan dieses alte Bild entfernen, und ein neueres, besseres, von hartem Stein an seine Stelle setzen wollte, da schlug der Sage nach der Blitz in letzteres. Auf dieses Zeichen des göttlichen Zornes hin setzte man das alte Bild wieder in seine vorige Würde ein.

Dieses alte Bild des Tlaloc stand auf dem Berge Tlaloc und erhielt jeweilen nach einer reichlichen Ernte Opfer von elastischem Gummi und allerlei Sämereien. Es gab aber viele Tlaloc's, die man sich gern auf Bergen thronend dachte. Jener auf dem Berge Tlaloc war ihr Oberhaupt. Alle diese Tlaloc's waren nicht bloß Götter des Wassers, sondern auch der Berge, der großen Wasserspender und Wolkensammler, welche Gewitter und Flüsse senden, darum auch die Schneeberge verehrt wurden. Tlaloc hatte aber auch noch einen höhern Aufenthalt als nur den Berg Tlaloc, einen überirdischen mit Namen Tlalocan. Dahin gelangten zu ihm die Seelen derjenigen Verstorbenen, welche ertranken, vom Blitze erschlagen wurden, die an der Wassersucht starben, an Geschwulsten oder an Wunden, endlich die Seelen der Kinder, die ihm geopfert wurden. Tlalocan ist aber ein sehr angenehmer und kühler Ort und man genießt dort köstliche Mahlzeiten und alle

Vergnügungen, nach andern eine inhaltlose Zufriedenheit. So galt den Egyptern das Begraben in den Fluthen des Nils für die heiligste Art der Bestattung. Herodot II, 41. 90.

Die Azteken errichteten dem Tlaloc einen Tempel in Mexiko neben dem Tempel ihres Nationalgottes Huitzilopochtli, oder vielmehr war ein Theil des großen Tempels daselbst dem alten Tlaloc geweiht, der nur als Gefährte dem Hauptgott nebengeordnet und fast gleichgestellt wurde. In diesem Tempel war ein großer Platz, auf welchem nach dem Glauben des Volkes alle diesem Gotte geopferten Kinder einmal des Jahres unsichtbar sich versammelten, und dem ihnen gewidmeten Gottesdienste beiwohnten.

Es wurden aber dem Tlaloc zu Ehren mehrere regelmäßige Feste in Mexiko gefeiert. Gleich der zweite Tag des Jahres war ihm gewidmet. Gekaufte Kinder wurden geopfert, und ein Fechterspiel gehalten, das ebenfalls als Opfer galt. Die Kinderopfer dauerten drei Monate lang während der Zeit der großen Dürre, um den für die Fruchtbarkeit so nöthigen Regen zu erlangen. Man betete zu ihm als den duftgesalbten, blumenumkränzten König des irdischen Paradieses, und brachte die Klage vor ihn, daß die Regengötter sich entfernt und die Götter des Ueberflusses mit sich weggeführt hätten. Der trockene Mund, die verdorrte Pflanze, die Qual der Menschen und Thiere, die herabhängenden Flügel der Vögel und ihre angeklebte Zunge werden ihm vorgestellt, um ihn zum Mitleid zu bewegen. Im dritten Monate, etwa unserm April, war das zweite Fest dieses Gottes, an welchem ebenfalls einige Kinder geopfert wurden. Zur Zeit des dritten Festes im sechsten Monate, nachdem nun bereits der Gott seine Gaben in reichlichem Maße zu spenden angefangen hatte, holten die Priester Schilf aus dem See. Während sie es nun in den Tempel trugen, hatten sie die muthwillige Gewohnheit, den Begegnenden wegzunehmen, was ihnen beliebte, und wären es auch die Einnehmer der für den König bestimmten Abgaben gewesen. Nachdem nun das Schilf zur Bedeckung des Tempels verwendet worden war, wurde mit bemaltem Papier das Götzenbild aufgeputzt und mit elastischem Gummi beschmiert. Man opferte einige Gefangene, die wie der Gott und seine Namensbrüder bekleidet waren und ihn darstellten. Zuletzt fuhren sie auf den See zu einem Wasserwirbel und opferten dort dem Tlaloc ein Knäbchen und ein Mädchen. Nachlässige Tempeldiener wurden zur Strafe und zur Reinwaschung

etwas unsanft im Wasser geschwemmt. Im dreizehnten Monat, der in unsern Oktober fiel, welcher das Fest der Berge hieß, wurde dem Tlaloc nebst andern Göttern des Wassers und der Berge ein Mann und drei Weiber geopfert. Man sang Loblieder, brachte Kopalgummi und Speisen dar, verfertigte kleine Hügel von Papier und Schlangen von Holz, die man auf das Papier setzte, und stellte sie miteinander auf die Altäre. Im sechszehnten Monate endlich, welcher in das Ende unsers Decembers fällt, war das fünfte und letzte Fest des Gottes. Man bereitete sich zu demselben mit Fasten, Blutlassen und Räucherungen von Wohlgerüchen vor. Auch hier figurirten wieder solche kleine Berge. In den Häusern verfertigte man aus Saamen allerlei Götzenbilder, mit denen man wie mit den Menschenopfern verfuhr. Im Tempel dagegen wurden wieder einige wirkliche Menschen geopfert. Vgl. Acosta V, 9. Clavig. I, 343 ff. 354 ff. 413 ff. 421 ff. 427. Humb. Monum. 32. 94. 134. Univers IV, 25 b. Kanne Pantheum 319. Ausland 1831. II. 1041, wo ein altes Gebet an Tlaloc aus Sahagun mitgetheilt ist, von dem oben beim zweiten Feste des Gottes ein Auszug gegeben wurde.

Es wirft sich auch bei diesem Gotte dieselbe Frage auf wie bei der Centeotl, ob Menschenopfer demselben ursprünglich zugekommen, oder ob sie erst eine spätere Zuthat der Azteken seien? Humboldt behauptet sogar, dieser Gott sei früher von den Azteken ohne Menschenopfer verehrt worden. Diese Ansicht beruht nicht auf einer direkten Ueberlieferung, sondern auf der allgemein gehaltenen Sage von dem ganz späten Ursprung der Menschenopfer. Wir werden später bei der Religionsgeschichte der Azteken selber sehen, daß diese Sage bloß durch Euhemerisirung den historisch chronologischen Charakter erhielt, und daß sie aus einem aitiologischen Kultusmythus entstanden war. Wir hatten aber bisher auch so Gelegenheit genug, das hohe Alter der Menschenopfer bei den Urvölkern nachzuweisen. Und was speziell den Dienst des Tlaloc anbetrifft, so halten wir für ihn dieselben um so eher für ursprünglich, als auch in Nicaragua dem Gott des Regens Quiateot Menschenopfer fielen. Die Opferung der Gefangenen wurde allerdings von den Azteken schrecklich vermehrt. Daß aber die den Tlalocfesten so eigenthümlichen Kinderopfer den Urbewohnern bereits angehörten, sieht man daraus, daß die den Azteken nicht unterworfenen Otimier Kinder opferten und ihr Fleisch verkauften. Dieses Volk verprovian-

tirte sich im Kriege mit gebratenen Kindern, die sie mit sich führten. Cortes bei Koppe 337. Clavig. I, 390. Wie sehr die Azteken, auch nachdem sie den Dienst des Tlaloc von den Bergen in ihre Stadt gezogen hatten, dennoch die alte Beziehung dieses Dienstes beizubehalten suchten, geht aus den kleinen dargebrachten Bergen hervor. Sogar Versuche der Milderung des alten blutigen Dienstes durch Surrogate der Menschenopfer bemerken wir in den Götzenbildern von Saamen, mit denen wie mit Menschenopfern verfahren wurde. Surrogate sind aber immer später, und weisen auf frühere Menschenopfer hin.

Zu Tlaloc gehört auch noch seine Gefährtin, die Göttin des Wassers, Chalchiuhcueje, oder Chalchihuitlicue. Bei der Einweihung von Wasserleitungen trug der Oberpriester ihr Gewand, wobei die Priester den Rand dieser Leitung mit Wachtelblut bestrichen. Wegen der kosmologischen Bedeutung des Wassers wurde diese Göttin sogar nach ähnlicher Ideenverbindung wie Centeotl für die Mutter der Menschen gehalten, und deßwegen bei dem Reinigungsbad der Kinder angerufen. Clavig. I, 355. 292. 434. Humb. Monum. 207. Prescott II, 440.

Ein andres Element, welches wegen seiner kosmologischen Bedeutung für die Mythologie und den Naturkultus wichtig ist, ist die Luft. In Nicaragua hieß der Gott der Luft Hecat oder auch Chiquinau. Oviedo 63. Wieder ein andrer, der bei der Schöpfung thätig war, Ecalchotl, hatte den Beinamen Guegue, der Greis, und wird doch ein junger Mann genannt. Oviedo 21. Buschmann I, 163. Der Luft- und Himmelsgott ist immer alt und immer jung. Mit Hecat und Ecalchotl stehen die Mexikanischen Ehecatotontin im Zusammenhang. Bei den Mexikanern heißt nämlich Ehecatl Luft. Die Ehecatotontin waren kleine Götzenbilder, welche bei dem Feste der Götter des Wassers und der Berge auf die Papierhügel gesetzt wurden. Diese, und jene hölzernen Schlangen wurden als Bildnisse der Götter verehrt. Clavig. I, 427. Beide müssen sich auf die Luft und deren Einwirkung auf die jährliche Fruchtbarkeit bezogen haben, was bei den erstern aus ihrem Namen, bei den letztern aus der sonstigen Bedeutung des Schlangensymbols sich ergibt. Dieser alte Luftgott (oder Luftgötter) ist aber einmal darum nicht zu hoher Bedeutung gekommen, weil bei den Urvölkern die Wassergötter dieselbe beanspruchten, und weil zweitens die nordischen Einwanderer ihre eigenen Luftgötter höchsten Ranges mitbrachten, den

Nationalgott der Tolteken Quetzalcoatl, und den Nationalgott der Azteken Huitzilopochtli.

Daß andre Elementengötter oder auch Götter des Kulturlebens der Mexikaner, wie z. B. der Feuergott, nicht auch schon dem alten Majageschlechte zukommen, ist schon im Allgemeinen nicht unwahrscheinlich, läßt sich auch im Einzelnen da und dort nachweisen. Alt ist auf jeden Fall und einheimisch die Vorstellung, welche den Ausbruch der Vulkane der Thätigkeit von Geistern zuschreibt. So erzählte dem Oviedo ein Kazike in Nicaragua, daß aus dem Krater des Vulkans Masaya ein altes Weib hervorzukommen pflegte, das über Krieg und Fruchtbarkeit Orakel ertheilte, Erdbeben und Sturmwetter bewirkte, und mit Menschenopfern und andern Opfern gesühnt wurde. Squier Nicar. 148 ff. Noch jetzt werden vulkanische Ausbrüche, welche des Nachts als Flammen bald über eine ganze Fläche sich ausbreiten, bald zu hohen Spitzkegeln aufschießen, von den dortigen Landleuten la baila de los demonios oder der Teufelstanz genannt. Squier a. a. O. 338. Auch weist auf eine Verehrung des Feuers die Sitte in Yucatan hin, nach welcher der Priester bei der Verlobung die kleinen Finger des Bräutigams und der Braut an ein Feuer hält. Roß (deutsch) 216. Wir wollen aber in der Nachweisung des Majaelementes im Mexikanischen eher zu wenig als zu viel thun. Es genügt uns das allgemeine Resultat zu einer bestimmten Anschauung gebracht zu haben, daß das Mexikanische Leben auf dem Boden einer alten untergegangenen Kultur und Religion beruht, von der es bedeutende Elemente in sich aufgenommen hat.

---

§. 99. Die Unsterblichkeitsvorstellungen des Majageschlechts.

Da die Religion dieser Urvölker zunächst als Gestirndienst und Thierverehrung sich kund gab, so dürfen wir auch die dieser Götterauffassung entsprechende Vorstellung des Unsterblichkeitsglaubens bei ihnen erwarten. Es ist das die Seelenwanderung durch die Gestirne, wobei die Sonne dieselbe Stellung einnimmt, wie beim Götterglauben, und durch die Thiere. Die Vorstellung, daß die Vornehmen, die Re-

girenden, in die Sonne gelangten, fanden wir sowohl in Forida als in Peru, sie ist überall die des alten Sonnendienstes. Die Azteken faßten aber diesen Gedanken freier, indem nach ihnen die Kriegshelden, ja sogar die von ihnen als Menschenopfer geschlachteten Feinde die künftige Ehre des Sonnenaufenthaltes erwarben. Es verband sich aber bei ihnen diese Vorstellung mit der des Huitzilopochtli als Unsterblichkeitsgottes, daher wir später davon zu reden haben. Was die parallele Beziehung der Seelenwanderung durch die Thiere betrifft, so ist zum Voraus zu beachten, daß letztere hier, wie überall in Amerika, selbst für unsterblich galten. Aber auch dieses Elementes des Unsterblichkeitsglaubens wußte sich Huitzilopochtli zu bemächtigen, indem die ihm zufallenden Helden in Kolibri verwandelt ein lustiges Leben bei ihm führten. Noch reiner und weniger verändert schienen die Tlaskalaner die Vorstellung einer Wanderung durch Thiere bewahrt zu haben. Nach ihnen nämlich gehen die Seelen der Vornehmen nach ihrem Absterben in schöne, lieblich singende Vögel, oder in edle vierfüßige Thiere, die des gemeinen Volkes dagegen in schlechte Thiere, wie Wiesel, Käfer u. dgl. Vgl. Clavig. I, 343.

Die Religionsstufe dieser Völker, und zwar schon des Majageschlechtes, war nicht mehr ein bloß einfacher und unmittelbarer Naturdienst geblieben, sondern als Kulturvölker hatten sie sich auch der Idololatrie ergeben, ihre Götter personifizirt und anthropomorphirt. Daher die vielfachen Götterbilder in menschlicher Gestalt sich vorfinden. Wie nun überall der Anthropomorphismus, und zwar je ausgebildeter im Allgemeinen, um so bestimmter, die ihm entsprechenden Unsterblichkeitsvorstellungen nach zwei Polen hin auslaufen läßt, so bildete er auch hier ein Luftreich der Verstorbenen aus, und ein Schattenreich, gleichsam ein Elysium und einen Hades, eine Walhalla und ein Hellheim. Schon die Seelenwanderungsvorstellung drängte nach diesen beiden Polen, indem ja die Vornehmen oder die Tapfern in das Sonnenreich eingingen, oder in schöne Thiere, während die andern in geringe und verachtete.

Diese beiden Seiten der anthropomorphischen Unsterblichkeitsvorstellungen zeigen sich schon bei den Völkern in Nicaragua. Nach dem Glauben hier zu Land fahren diejenigen, welche eines natürlichen Todes in ihren Häusern sterben, an einen Ort unter der Erde, in eine Unterwelt, die Miquetanteot heißt. Das ist im ganzen Heidenthum der ge-

wöhnliche Aufenthaltsort der fortlebenden schattenhaften Todten, die Vorstellung von einem Todtenreiche in traumhaften Zuständen, ein Leben des Todes. Von den dort Weilenden fürchtete man auch in Nicaragua Erscheinungen, welche die Leute auf der Oberwelt erschreckten. Wie bei den Wilden, so gibt man auch hier diesen Todten bei ihrem Absterben Speise mit, etwas Mais zur Nahrung auf den Weg zur Unterwelt. Dagegen ist der künftige Wohnort der im Kriege gefallenen Helden im Himmel, wo sie den Göttern, Teotes, gleich geachtet sind. Ihr Tod wird in Lobliedern besungen, welche die Ueberlieferungen dieser Völker enthalten. Wenn die Zapoteken ihre Todten mumisirten, oder doch die Vornehmen derselben, so hängt dieß ebenfalls wie in Peru mit der Verehrung derselben als Götter, Manen, zusammen, die irdischen Ueberreste sind die Fetische der zu Göttern gewordenen Manen. Die Sklavenopfer für die Helden bei den Mixteken sind nicht wesentlich von den Menschenopfern für die Götter verschieden. In Yucatan, wo kein Mexikanisch gesprochen wurde, und in Chiapa hieß die Unterwelt Mitnal, wo die dreizehn Götter versammelt sind. Daher nannte man auch unterirdische Paläste Paläste des Todes, Mitlancalco, in denen sich viele Königsmumien befinden, wie in den Egyptischen Pyramiden. Vgl. Oviedo 22. 23. 27. 50. 51. 208. Clavig. I, 447. 448. Buschmann I, 165. Bourbourg, und Andree im Westland II, 3. 175 ff.

Diese Vorstellungen der Urvölker finden wir auch wieder bei den Mexikanern aufgenommen. Namentlich schließt sich die Schattenseite sehr genau an die soeben angeführte Vorstellung von Miquetanteot bei den Völkern in Nicaragua, und Mitnal, Mictlancalco in Yucatan und Chiapa. Bei den Mexikanern bezeichnet Mictlan dasselbe, die Unterwelt. Der Gott dieser Unterwelt heißt Mictlanteuctli, d. h. Herr von Mictlan. Seine Gemahlin ist die Mictlancihuatl. Mictlan ist ein finsterer Ort, und daher wurde das Fest dieser beiden Götter, welches, wie ursprünglich das Todtenfest der Römer, die Feralia, an den Jahresschluß in den achtzehnten Monat fiel, in ihren Tempeln in Mexiko nur des Nachts gefeiert, und der opfernde Priester war schwarz gekleidet. Wie der Tod selbst, so ist auch Mictlanteucli ein Feind der Menschen, der abgebildet wird, wie er ein Kind verschlingt. Und wie das Grab immer offen ist, so strecken auch er und seine Gattin immer den Rachen auf. Der Weg zur Unterwelt ist ängstlich und gefährlich. Man muß bei zwei Bergen

vorbeiziehen, die mit einander fechten. Weiterhin ist der Weg durch eine große Schlange vertheidigt, und nach dieser hat man das Krokodil Xochitonal zu bestehen. Hierauf gehts durch acht Wüsten, über fünf Hügel, und zuletzt bei einem so heftigen Sturme vorbei, daß von ihm Felsen losgerissen werden. Dieser Sturm schneidet auf die Haut wie ein Messer. Aber gegen alle diese Gefahren schützt den gestorbenen Reisenden Zauberpapier, das man ihm mitgiebt. Gegen den schneidenden Sturm aber hilft das Feuer, das aus dem Verbrennen der Kleider, Waffen und Hausgeräthe des Verstorbenen angefacht wird. Zugleich giebt man ihm aber wie bei den Wilden seine Hausgötter, Kostbarkeiten, Hunde, und einen Theil seiner Kleider zum Gebrauche jenseits mit. Ueberhaupt schließt sich die Vorstellung von der Unterwelt bei dem Anthropomorphismus sehr eng an die Unsterblichkeitsvorstellungen der Wilden an. Vgl. Clavig. I, 344. 347. 356. 443. 447. Prescott I, 50 aus Sahagun und Torquemada. Univers IV, 25 b. Ausland 1831 II, 1041 ff.

Die Lichtseite des Mexikanischen Unsterblichkeitsglaubens, in wiefern dieselbe sich auf die Vorstellungen der Urvölker stützte, zeigte sich uns in der von Tlalocan, dem kühlen angenehmen Orte mit Mahlzeiten oder inhaltloser Zufriedenheit. In Nicaragua kamen die tapfern Krieger in den Himmel zu Fomagozdad und Zipaltonal. Oviedo 28. 31. Vgl. Buschmann I, 159. 164. In wiefern aber diese Seite von den Azteken an ihren Nationalgott Huitzilopochtli angeknüpft und eigenthümlich ausgebildet wurde, werden wir später kennen lernen.

---

§. 100. Die kosmogonischen Mythen von den Weltaltern, von der großen Fluth, dem Ursprung der Völker. Eschatologische Befürchtungen.

Die Mexikanischen Völker haben kosmogonische Mythen von verschiedenen Weltaltern, welche auf einander folgende Schöpfungen und Weltzerstörungen darstellen. An diese Mythen knüpfen sich andere von der großen Fluth, und dem Ursprunge der Völker. Daran schließen sich wieder bestimmte eschatologische Vorstellungen und Befürchtungen vom Untergange der gegenwärtigen Welt, welcher am Schlusse eines mexikanischen Sekulums, welches 52 Jahre begreift, erwartet wird.

Diese sämmtlichen Vorstellungen behandeln wir an diesem Orte, weil wir sie für uralt, und dem Majageschlechte der Hauptsache nach angehörend halten. Zwar zeigen die hier folgenden vielfachen Mythen keine ursprüngliche Einheit, sie sind nicht Zweige eines und desselben Baumes, im Gegentheil lassen sie nicht selten solche Widersprüche sehen, daß man das Ganze als eine spätere Zusammenstellung einer Menge ursprünglich unabhängig von einander entstandener Volksmythen anzusehen hat. Sie sind verschiedene Quellen und Bäche, die allmälig zu dem Flusse zusammengeflossen sind, den wir hier vor uns sehen, — die verschiedenartiges Wasser zusammentragen. Wir sind bei den Peruanern auf ein ähnliches Verhältniß alter Mythen zu einander gestoßen, und noch mehr erging es so den kosmogonischen Mythen der Hindus und der Griechen. Wenn nun aber auch einzelne Bestandtheile und die letzte Form des Ganzen den Azteken angehört, andres den Chichimeken und ihren Verwandten, so berichten doch die Quellenschriftsteller Gomara, Torquemada und Clavigero einstimmig, daß der Grundstock dieser Kosmogonien schon im Besitz der Tolteken gewesen sei. Die Quellen sagen aber nicht, daß diese Mythen der Hauptsache nach, wie Humboldt will, toltekischen Ursprungs seien, und daß die nordischen Völker sie sammt den übrigen Kulturelementen nach Centralamerika gebracht hätten. Die Gründe, warum wir sie der Urbevölkerung zuschreiben, von der sie dann die Tolteken annahmen, sind folgende: Einmal weisen schon die in diesen Mythen erwähnten Oertlichkeiten nicht auf die nordische Heimat, sondern es sind die uns schon früher als heilige Orte der Urbevölkerung bekannt gewordenen Städte Teotihuacan und Cholula. Dann werden Thiere genannt, die dem Süden, nicht dem Norden angehören, wie Tiger und Affen, in Hinsicht welcher hier also dasselbe gilt, was schon oben in Beziehung auf den Kalender dieser Völker gesagt worden ist. Die im Mythus genannten Götter sind ebenfalls als Götter des Majageschlechtes nachgewiesen worden, die Schlangengötter Votan und Cihuatcohuatl, der Sonnengott Citlalatonak und seine Gattin Citlalicue, des Wassergottes Tlalocs Gattin Chalchiuhcueje, während auch nicht die leiseste Erwähnung der Aztekischen National= und Hauptgötter Huitzilopochtli und Tezcatlipoca zu bemerken ist. Ferner haben wir einen Theil dieser Mythen, welcher von dem Ursprung der jetzigen Sonne erzählt, bereits dem Sonnendienste der Urbevölkerung in Teotihuacan anweisen müssen. Dahin leitet uns auch die Benennung dieser Weltalter, Tona=

tiuhs, Sonnen. Im Mythus selber werden als damalige Landesbewohner die Riesen, und neben ihnen die Olmeken und Xicalanken genannt. Die erstern wurden nach demselben Mythus von den beiden letzten Völkern durch List ermordet, was auf einer Anschauung dieser letztern beruhen muß. Auch hatten die Mixteken und Zapoteken bereits dieselben Malereien von der Erschaffung der Welt und der Fluth. Es ist Schade, daß Clavigero I, 164. 345 nicht Mehreres darüber aus dem Werke des Dominikaners Gregorius Garcia vom Ursprung der Indianer, welches Bd. V Cap. 4 die Mythologie der Mixteken behandelt, mitgetheilt hat, da alles mit Fabeln untermengt sei! Zu diesen Einzelnheiten, welche das relative Alter der Mythen zu bestimmen pflegen, kommt noch die Gesammtlage der Dinge, wie wir sie bereits kennen lernten, und noch weiter kennen lernen werden. Nach derselben sind die bedeutendern Kulturelemente der südlichen Bevölkerung zuzuschreiben. Und so denn auch diese kosmogonischen Mythen. Zwar hatte der Norden, z. B. die Rothhäute, auch dergleichen. Aber solche weit vorgeschrittenen Naturanschauungen, wie sie nur die gebildetsten Naturvölker der alten Welt wieder schufen, solche wechselnde Weltbildungen und Weltzerstörungen durch die vier Elemente finden wir nur bei Völkern von einer solchen Kultur, wie sie dem Majageschlechte die Reste seiner Tempeltrümmer anweisen, nicht aber bei nordischen. Wir tragen also kein Bedenken, diese Mythen hier zu behandeln, und sie dem alten Majageschlechte zuzuschreiben, von dem sie dann auf die verschiedenen Völker der nordischen Einwanderung übergegangen sind. Man schrieb sie den Tolteken zu, einmal weil die Tolteken sie wirklich schon hatten, und dann, weil man überhaupt das dem hohen Alterthum Angehörige Toltekisch nannte. Humboldt Monum. 37. Vgl. im Allg. A. v. Humboldt Monum. S. 31. 203. 227 ff. 317. Gama §. 62 S. 97. Boturini Cat. de Museo §. VIII, N. 13. Sahagun B. I. Gomara S. 119. Ixtlilxochitl hist. des Chichimèques T. I, 4 ff. Torquemada I, 34. 40. II, 82. 83. Clavig. I, 401. 625. II, 281. 282. de la Renaudière im Univ. IV, S. 23 ff. Prescott I. 50. II, 434 ff. nach Gemelli, Siguenza u. a. Prichard IV, 375 ff.

Was nun zunächst die Weltalter anbelangt, so wird bei den Mexikanern so gut wie bei den Kulturvölkern der Naturstaaten unserer alten Welt die Zahl verschieden angegeben. Nach der einen Angabe, die Alva Ixtlilxochitl im Eingange seiner Geschichte der Chichimeken giebt, nahm man nach den vier Elementen auch nur vier Weltalter an. Ihm fol=

gen Clavigero, Prescott u. a. Dagegen gab es nach Humboldt fünf solcher Weltalter oder Sonnen, und er beruft sich auf eine andere Relation des oft widersprechende Nachrichten mittheilenden Irtlilxochitl. Für diese letztere Auffassung sprechen auch noch Gama, Gomara und Boturini. Gerade so schwanken nun auch unsere Alten zunächst zwischen der Vierzahl und der Fünfzahl. Die Hindus und das Zendvolk haben vier Weltalter, die Tibetaner und Hesiod fünf. Nach Buttmann war aber bei letzterm die Fünfzahl auch nicht ursprünglich. Die Orphiker schwanken zwischen vier und sechs Weltaltern. Auch bei den Mexikanern scheint die Vierzahl die ursprüngliche schon deßwegen zu sein, weil sich die Weltalter nach den Elementen richteten und genannt wurden. Das fünfte, das nach keinem Elemente genannt wird, ist offenbar insofern spätere Zugabe, als früher dasselbe den Namen des Feuers trug, und dann das zweite bei Humboldt wegfiel. Da aber die Fünfzahl der Mexikanischen Weltalter auf jeden Fall die letzte und vollendetste Form des Mythus giebt, so wählen wir Humboldt zum Führer. Vgl. Creuzers Symbolik III, 326 ff. Baurs Symbolik II, 1. 263. 411. Majers Brahm 67 ff. Hesiods Arbeiten 108 ff. Buttmann, Schriften der Berliner Akademie 1814. 15.

Auch die Jahre dieser Weltalter zeigen ein ähnliches Schwanken. Die Zahl, die Irtlilxochitl in der Geschichte der Chichimeken angiebt, und der Prescott folgt, ist 4394; die welche Humboldt diesem Gewährsmann zuschreibt, 1417. Auch Gama und Boturini haben kleinere Zahlen. Humboldt selbst dagegen (Monum. Planche 26) hält sich an die Darstellung der Weltalter im Codex vaticanus, und entscheidet sich für die Zahl von 18000 Jahren. Man darf nicht, wie hier geschehen zu sein scheint, den kritischen Kanon anwenden, die kleinere Zahl vorzuziehen, und so den Mythus mehr der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit näher zu bringen. Wir halten uns daher auch hierin an Humboldt. Andere Völker, namentlich die Hindus, zeigen in Angabe der Jahre ihrer Weltalter ebenfalls nicht durchgängige Uebereinstimmung. Dahin sind auch die verschiedenen Angaben des jedesmaligen Alters des Vogels Phönix zu rechnen, der doch nichts andres als die Personification solcher Egyptischer und Indischer Jahrescyclen ist. Man kann daraus abnehmen, daß die Jahresbestimmungen dieser Mythen keinen ursprünglichen oder wesentlichen Bestandtheil derselben ausmachen.

Statt des Ausdrucks Weltalter oder Cyclus bediente sich das Majageschlecht der Bezeichnung Sonne, Tonatiuh. Man nahm also vier oder fünf Sonnen an, welche nach einander in jedem Weltalter herrschten, und am Schlusse desselben erlöschten. Der Sonnengott ist abwechselnd Schöpfer und Zerstörer.

Diese verschiedenen Sonnen werden nach den verschiedenen Elementen unterschieden, welche in den verschiedenen Weltaltern herrschten, sie hervorbrachten, und sie sammt den in ihnen lebenden Menschen zerstörten. Diese letzteren gehen entweder zu Grunde, oder werden in Thiere verwandelt, nur Einzelne retten sich in das nächste Weltalter hinüber. Weltuntergänge oder Sinfluthen fanden wir bei allen größern Amerikanischen Völkermassen, ein Untergang durchs Feuer, ein Sinbrand, begegnete uns im Osten Südamerikas, bei den Yuracares. Oben S. 268. So vergehen bei den Egyptern die Weltalter abwechselnd durch Fluthen und Weltbrände, bei den Hindus entweder ebenso, oder bloß durch Fluthen. Nach den Orphikern, nach Heraclit und den Stoikern wird diese gegenwärtige Welt durch Feuer zerstört werden. In diesem Kreislaufe des Schaffens und Zerstörens durch dieselben Elemente spricht sich die Naturanschauung von der Zeitlichkeit aller Naturmächte aus. Wenn übrigens in Centralamerika die Weltalter mit den Namen der Elemente bezeichnet sind, so sind sie's bei Hesiod durch Metalle, bei den Hindus durch die Füßezahl eines Stiers, der im ersten Weltalter noch auf allen vier Füßen steht, in den folgenden aber immer eines verliert. Es kommen aber auch bei den Hindus neben den vier Weltaltern unzählige auf einander folgende Schöpfungen und Zerstörungen durchs Wasser vor. Ein andrer Umstand ist noch hervorzuheben, der die primitive Gestalt der Mexikanischen Weltalter beweist, daß nämlich bei den andern Völkern, besonders bei den Persern und Griechen, bereits starke moralische Beziehungen sich nicht nur hineinmischen, sondern überwiegen, so daß die ältern Weltalter als glücklicher und besser erscheinen, bei den mexikanischen Kosmogonien dagegen noch Alles Naturanschauung bleibt.

Die Ordnung oder Reihenfolge der Weltalter wird ebenfalls verschieden angegeben. Die gewöhnliche frühere Angabe bei Ixtlixochitl in der Geschichte der Chichimeken, bei Rios, Gomara, Clavigero u. s. w. ordnet so: Wasser, Erde, Luft, Feuer. Auch der Codex Chimalpopoca scheint so zu ordnen, aber die Relation von Bourbourg ist so verwirrt durch seine vorgefaßten Ideen, daß man einstweilen keinen Gebrauch

davon machen kann. In den Zerstörungen der Sonnen sieht er natürliche Ereignisse, Sonnenfinsternisse, Vulkanausbrüche, das Abbrennen eines königlichen Palastes! Geschichte, auch um den Preis des Rationalismus! Auch hier beruft sich Humboldt auf eine andre Angabe Ixtlilxochitl's, mit der auch noch Gama und Boturini zusammenstimmen, nach welcher die Reihe der Elemente diese ist: Erde, Feuer, Luft, Wasser. Humboldt gründet aber seine Anordnung auch hier wiederum auf die Zeichnung im Vatikanischen Codex und auf das von seinen Vorgängern übersehene Gesetz der Mexikanischen Hieroglyphik, von der Rechten zur Linken fortzuschreiten. Ich finde mich nicht im Stande zu beurtheilen, ob wirklich die Verschiedenheit der ältern Gelehrten bloß in solcher Unkenntniß mit der Mexikanischen Hieroglyphik ihren Grund allein habe, was bei der Verbindung derselben mit der lebendigen Mexikanischen Tradition etwas schwer zu glauben ist. Ich habe aber anderseits auch das vollste Zutrauen zu der genauen Untersuchung Humboldts. Die Annahme scheint mir nicht unnatürlich, daß die Mexikaner selber, wie sie die Zahl der Weltalter und die ihrer Jahre verschieden angaben, auch in der Anordnung auseinander gehen konnten. Verschiedene Mythen von Schöpfungen durch die Sonne und die Elemente sind das älteste, die Ordnung ist schon späteres Machwerk, und daher wahrscheinlich die verschiedenen Angaben. Denn es ist doch nicht so gar gegen die Analogie, daß das erste Entstehen der Welt durch das Wasser an die Spitze des Ganzen gestellt wurde. Und eben so paßt das Feuer nicht übel an den Schluß, einmal ebenfalls nach einer weitverbreiteten Analogie, und dann, weil von den Azteken selbst das Ende des letzten und gegenwärtigen Weltalters an einem Feuerfeste erwartet wurde. Ein neuerer Forscher entscheidet sich sogar für eine Darstellung dieser Weltalter, nach welcher das gegenwärtige das dritte wäre. Das erste sei das des Wassers, welches mit Coxcox endete; das zweite das der Luft, in welches die Menschenschöpfung von Ometeuctli und Omecitlcatl durch einen Kiesel fällt. Das dritte ist das der Erde, welches am Schlusse eines Seculums zu Grunde gehen wird. Das vierte, das des Feuers, steht noch bevor. Seine Zerstörung durchs Feuer wird das allgemeine Ende der Welt bringen. Prichard IV, 380 nach Bradfords American Antiquities. Wie dem aber auch sei, wir richten uns auch hierin in unsrer Darstellung nach Humboldt, dessen Untersuchung allerdings die sicherste aztekische Form ausgemittelt haben mag.

Die einzelnen Weltalter haben nun jedes für sich folgende Eigenthümlichkeiten:

Erstes Weltalter, Weltalter der Erde, Tlaltonatiuh oder Tlachitonatiuh. Die Dauer desselben ist, wenn aufs Ganze der vier ersten Weltalter 18028 Jahre kommen, 5206. Dasselbe ist ausgezeichnet durch den Kampf mit den Riesen, welche in demselben lebten. Daher heißt dieses Weltalter sogar auch Ozocuillierque, Zeitalter der Riesen. Das Vorkommen dieser Riesen wiederholt sich später wieder im dritten und vierten Weltalter. Sie bezeichnen ursprünglich im Mythus rohe irdische Naturkräfte im Gegensatz zu den gestaltenden himmlischen Kräften der Kulturgötter *). Die Sage des Volkes faßt aber auch gern die Urvölker als Riesen, und knüpft Vorstellungen von diesen an die alten zur Sage umgestalteten Riesenmythen. Dieses Weltalter findet sein Ende durch Hunger, indem ein böser Geist alles Gras und alle Blumen und Gewächse ausreißt, und dadurch den Tod der Menschen verursacht. Dieß ist die gewöhnliche Ueberlieferung. Nach Gomara wird die Zerstörung durch Erdbeben bewirkt. Nach beiden Fassungen des Mythus ist es immer die Erde, die durch Versagen ihres Wohlwollens den Untergang der ersten Welt herbeigeführt hat. Was von Menschen noch dem Hunger oder dem Erdbeben entgangen war, wurde von Tigern gefressen.

Zweites Zeitalter, das des Feuers. Tletonatiuh, oder das rothe. Seine Dauer war 4804 Jahre. Der Gott des Feuers steigt am Ende desselben auf die Erde herab, um sie zu zerstören. Nur die Vögel entfliehen, und die Menschen, die in Vögel verwandelt worden waren. Ein einziges Menschenpaar rettet sich in eine Höhle. Offenbar darum, damit die ersten Menschen des folgenden Zeitalters als Erdgeborne wieder aus einer Höhle hervorkommen können.

Drittes Zeitalter, das des Windes oder der Luft, Ehecatonatiuh. Dauer 4010 Jahre. Während dieses Weltalters wohnten bereits die Olmeken und Xicalanken im Lande Anahuac. Sie hatten daselbst

*) Im Badischen begegneten nach der Sage zwei Riesen einem Menschen. Was ist das für ein Erdwurm? fragte der eine. Der andere antwortete: Diese Erdwürmer werden uns noch auffressen. Stöber, Sagen des Elsasses, S. 88. Vgl. noch 97. 129. 183. 194. 202. 303. 345. Der Ackerbau ist Ursache des Verschwindens der Riesen. S. 203.

Ueberreste der Riesen aus frühern Perioden vorgefunden, die man sich nun als Nachkommen jenes einzigen Menschenpaares dachte, das sich am Ende des zweiten Weltalters in die Höhle geflüchtet hatte. Die neue Bevölkerung sollte von Morgen gekommen sein, und da sie den Riesen anfänglich als Sklaven dienten, sie ihnen überhaupt mit offener Gewalt nichts anhaben konnten, griffen sie darum zur Hinterlist, und luden die Riesen zu einem feierlichen Feste ein. Als sie nun an demselben ihre Dränger berauscht hatten, machten sie sie mit ihren eigenen Waffen nieder. Ixtlilxochitl gibt diesen Olmeken und Xicalanken bereits den Quetzalcoatl zum Kulturgott, und Ternaux Compans und Humboldt Monum. 319 weisen denselben ebenfalls den Olmeken zu. Er habe die Laster abgeschafft, und dagegen Sitte und Kultur als Gott des Regens und der Gesundheit eingeführt. Als er aber keinen gehofften Erfolg seiner Lehre wahrnahm, habe er sich mit der Verheißung einer spätern Wiederkunft entfernt. Da Quetzalcoatl sonst ganz allgemein als der Nationalgott der Tolteken genannt wird, so ist anzunehmen, wie wir das noch später zeigen werden, daß dem alten Toltekischen Nationalgott das Schlangenattribut, und mit ihm der Name Quetzalcoatl von Majavölkern gegeben wurde, welches Ereigniß die Tolteken in die mythische Urzeit verlegten, und zwar in dem Sinn, daß Quetzalcoatl schon damals den Völkern, aber mit wenig Glück, ein göttlicher Religionsstifter habe sein wollen. Die Verheißung seiner Wiederkunft bezieht sich auf sein Erscheinen unter den Tolteken. Wenn umgekehrt die Azteken den Quetzalcoatl zum Sohn ihres Huitzilopochtlis machten, so ist darin nichts weiteres zu sehen, als eine Aztekische Unterordnung des Toltekengottes unter ihren Nationalgott. Denn Quetzalcoatl ist ein älterer Gott im Lande, wenn auch nicht vortoltekisch.

Am Schlusse dieses Weltalters erhoben sich gewaltige Orkane, welche Bäume entwurzelten, Häuser, und selbst Felsen zerrissen, und die Menschen zu Grunde richteten, oder in Affen verwandelten. Erst seitdem gibt es Affen in diesem Lande, das sie ursprünglich nicht hatte. Doch rettet sich auch hier wieder ein Menschenpaar in eine Höhle.

Das vierte Weltalter Atonatiuh, ist das des Wassers, und dauerte 4008 Jahre. Am Anfang dieser Periode bevölkerte die Schlangenfrau Cihuatcohuatl oder Quetazli die Erde. Sie gebar jedesmal Zwillinge. Daher wurde sie dann später als Mutter des Menschen=

geschlechtes und Schutzgöttin der Kinder, überhaupt als Göttin vom ersten Range verehrt.

Am Ende dieses Weltalters erschien die Göttin des Wassers Matcacueje oder Chalchiuhcueje, die Gattin des Wassergottes Tlalok, und zerstörte durch eine allgemeine Fluth das Menschengeschlecht. Es rettete sich aber auch hier wieder ein Menschenpaar. Der Mann hieß Coxcox, die Frau Xochiquetzal, die sich auf dem Stamm einer Cypresse flüchteten und auf dem Berge Colhuacan landeten. Da dieser Coxcox auch noch andere Namen trägt, wie Cipatli, Seethier, Teocipactli, Fischgott, auch Huehuetonacateocipatli, alter Fischgott von unserm Fleisch, Humb. Mon. 144. 158. 236, so erinnert uns dieß an den ersten Indischen Avatar, in welchem Vischnu der Wassergott sich als Fisch offenbart, oder an Brahma, der dem Mann in Fischgestalt die Fluth verkündet, und ein Schiff zu bauen befiehlt, oder an den Chaldäischen Odagon oder Oannes, den Kulturgott mit Fischgestalt, der sogar nach Einigen vervierfacht wird, so daß in vier verschiedenen Perioden vier Oannes erscheinen. Creuzers Symbolik II, 68 ff. So ist in Syrien Dagon ein Fischgott, Atergatis oder Derceto eine Fischgöttin, die ebenfalls mit der Fluth und Deucalion in Verbindung gesetzt werden. Und so ist denn auch Coxcox offenbar ein alter, später anthropomorphirter und euhemerisirter Fischgott. Der Name seiner Gattin, der eine geflügelte Blume bezeichnet, weist ebenfalls auf eine Gottheit, auf eine Pflanzengöttin hin. Eine andere Ueberlieferung, die wahrscheinlich dem nordischen Volke der Tlailotlaken angehört, weil ihr Nationalgott Tezcatlipoca hier Alles leitet, nennt als die beiden geretteten Menschen den Nata und die Nena, und läßt die übrigen Menschen alle in Fische verwandelt werden. Andree Westland II, 2. 88 nach Bourbourg. Diese Nena stammt wohl aus dem Majageschlechte, wo sie Nin heißt. Ebend. II, 3. 171. Das alte Volk der Mehuakaner nannte statt des Coxcox den Tezpi als denjenigen, der der Fluth entkam. Nach der alten Ueberlieferung derselben hatte dieser sein Boot mit verschiedenen Thieren angefüllt. Als die Wasser abzunehmen schienen, sandte er einen Geier hinaus, der nicht wiederkehrte, weil er an den Leichen der Riesen Nahrung fand. Dann sandte er einen Kolibri, dieser kehrte mit einem Zweige im Schnabel zurück. So untersuchte auch der Chaldäer Xisuthrus aus seinem Schiffe den Stand der Fluth. In solchen Analogien mit der biblischen Fluthерzählung ist weder eine historische Abhängigkeit

der Urvölker von einander, noch ein christlicher Einfluß auf die amerikanischen Erzählungen anzunehmen, sondern selbstständige Gestaltungen.

Das fünfte Weltalter endlich ist das gegenwärtige. Seine Dauer kennt man nicht, sein Ende wird aber jedenfalls mit dem Abschluß eines zweiundfünfzigjährigen Sekulums erwartet. Den Anfang desselben setzten die Mexikaner in das Jahr 702 unsrer christlichen Aera.

Ueber den Anfang dieses Weltalters gibt es nun wieder verschiedene Sagenquellen, indem offenbar alte Kosmogonien und Fluthsagen, ähnlich wie bei der Deukalionssage, erst im Verlauf mit dem Mythus von den Weltaltern sich in Verbindung gesetzt haben.

Die eine Ueberlieferung schließt sich an die schon früher erwähnten Riesen an, indem sie einen Theil derselben die Fluth überleben läßt. Das stimmt nun nicht recht zu der Sage von Coxcox oder Tezpi, welcher ja allein mit seinem Eheweibe sich rettete, während die Riesen ertrunken waren. Man müßte sich die neuen Riesen als Nachkommen des Coxcox denken, obschon der Coxcoxmythus, wie wir sehen werden, seine eigene Fortsetzung hat. Es geschieht auch sonst, was uns hier begegnet, daß die alten Riesenvölker nicht recht mit den herkömmlichen Völkertafeln der bekannten und verwandten Völker sich vereinigen lassen. Die nun der Fluth übrig gebliebenen Riesen (es waren ihrer sieben, wie wir später zeigen werden) bauten den Pyramidentempel von Cholula, und hatten sogar die Absicht, denselben bis in die Wolken hinaufzuführen. Aber dieser Uebermuth erzürnte die Götter, sie entsendeten Feuer vom Himmel, und zwangen die Riesen von ihrem Beginnen abzustehen. Wie wir uns erinnern, war bei dem Bau dieser Pyramide auch der Schlangengott Votan thätig, bevor er das Volk nach Guatemala führte. Die Erwähnung desselben und der Pyramide von Cholula weist diesen Theil der Sage der Urbevölkerung an. Daß aber die Erbauer Riesen heißen, zeigt, daß die Form der Sage nicht die ursprüngliche der Olmeken ist, denn diese setzen sich selbst den Riesen entgegen, sondern einem spätern Geschlechte, dem die Zeit der Olmeken bereits im mythischen Dunkel lag, angehört.

In schon genauerm Zusammenhange mit dem Bewußtsein der nordischen Einwanderung steht der Theil der Sage, der sich an Coxcox anschließt. Aber welchem nordischen Volke derselbe angehöre, ist nicht ersichtlich. Die Tolteken sind schwerlich die Schöpfer desselben, da sie

ihren Quetzalcoatl in dieser Urzeit eine Hauptrolle bei Cholula spielen lassen. Dem mag nun sein, wie ihm wolle, nachdem Coxcox mit seiner Gattin der Fluth entkommen war, zeugten beide fünfzehn Söhne, welche aber alle stumm geboren wurden. Da theilte ihnen eine Taube fünfzehn Zungen aus, und davon stammen die fünfzehn Sprachen und Völker von Anahuac. Auf den Hieroglyphen=Gemälden, welche die Fluth darstellen, ist die Taube abgebildet, wie aus ihrem Schnabel die Zungen hervorgehen, welche an die fünfzehn Männer vertheilt werden.

Wieder eine andere Relation ist von den Chichimeken überliefert. Diese läßt die Welt nach Vernichtung der vorigen Sonne fünfundzwanzig Jahre lang mit Finsterniß bedeckt sein. In der Mitte dieser Jahre, im fünfzehnten derselben, wurde zuerst das Menschengeschlecht erneuert, und erst zehn Jahre nachher die fünfte und jetzige Sonne ins Dasein gerufen. Mit der Erneuerung des Menschengeschlechtes hatte es aber folgende Bewandtniß. Der Gott Citlalatonak oder Ometeuctli erzeugte mit seiner Gattin Citlalicue oder Omecihuatl einen Stein oder ein steinernes Messer, welches dann in der Gegend von Chicomoztotl d. h. Siebenhöhlen vom Himmel auf die Erde fiel. Aus diesem Steine, der zerbröckelte, entstanden 1600 Heroen, ähnlich wie aus den rückwärts geworfenen Steinen Deukalions und Pyrrhas die Menschen geworden sind; oder wie die Oneidas von einem Steine abstammen, oben S. 110; oder wie endlich nach einem Mythus der Karaiben die Erde nach der Fluth dadurch wieder Menschen erhielt, daß der sie überlebende Mensch Steine in Menschen verwandelte. Oben S. 229. Die Heroen nun, die ein ihnen unterworfenes Geschlecht wünschten, das sie bediente, erhielten wirklich von ihrer Mutter die Erlaubniß, Menschen hervorzubringen. Also ertheilten sie einem von ihnen, dem Xolotl, den Auftrag, sich in die Unterwelt zu verfügen und daselbst den Knochen eines verstorbenen Menschen zu holen. Sie wußten, daß sie, wenn sie denselben mit Blut besprengten, das sie sich selber gelassen, aus demselben Menschen erhalten würden. Das soll auch der Ursprung des so häufigen Aderlassens sein. Xolotl holte auch wirklich in der Unterwelt einen solchen Menschenknochen; da ihn aber der Gott dort unten Mictlanteuctli verfolgte, übereilte sich der Heros so stark, daß er fiel, und auch dieser Knochen zerbröckelte. Man legte nun die Stücke in ein Gefäß, und besprengte sie mit Blut. Da geschah es am vierten Tage, daß sie einen Knaben erhielten, und da sie mit dem Blut=

sprengen fortfuhren, nach drei folgenden Tagen ein Mädchen. Diese Kinder nährte Xolotl mit dem Safte der Disteln, und von ihnen stammt das Menschengeschlecht. Die Ungleichheit der Größe der Menschen rührt aus keinem andern Grunde, als aus der Ungleichheit der Stücke jenes Knochens.

Der so gewordene erste Mann hieß Iztacmixcuatl oder Ixtacmixcohuatl, sein Weib Ilancueitl. Von ihren sechs Söhnen stammen alle Völker von Anahuac. Der älteste hieß Xelhua, der eine Menge Städte gründete; vom zweiten Tenuch stammen die Tenuchen oder Azteken, Umecatl ist der Stammvater der Olmeken oder Ulmeken, Xicalancatl der der Xicalanken, Mixtecatl der der Mixteken, Otomitl der der Otomiten. Ein anderer Bericht, den Humboldt Mon. 31 aus einer Handschrift des Dominikaners Petro de los Rios (1566) mittheilt, macht dagegen den Xelhua zu einem der sieben Riesen, die in der großen Fluth nicht zu Grunde gegangen seien, sondern sich in die sieben Höhlen geflüchtet hätten. Er hatte den Beinamen des Baumeisters, und war fleißig an dem Aufbau der Pyramide von Cholula beschäftigt, als derselbe durch das himmlische Feuer gehindert wurde. Dieser Bericht hat wiederum seinen Berührungspunkt mit einem andern bei Acosta VII, 2, welcher die nordischen Einwanderer aus sieben Höhlen hervorgehen läßt. Dabei ist auch wiederum nicht zu übersehen, daß der Stein Citlatonaks, aus dessen Zerbröckelung die 1600 Heroen entstanden, bei Siebenhöhlen oder Chicomoztotl auf die Erde fiel. Nach Humboldt bewahrte man einen heiligen Stein in Cholula auch noch später, und gab ihn für diesen aus. Also, schließen wir, hat alte Steinverehrung diesen Theil des alten aitiologischen Mythus erzeugt.

Aus dieser Menge von Verschiedenheiten in diesen Kosmogonien ist ersichtlich, daß viele Lokalmythen hier wie in Peru unabhängig von einander entstanden, die man später äußerlich mit einander verband, die aber in mancherlei Widersprüchen auch noch später ihre ursprüngliche Unabhängigkeit zu erkennen geben. Auch bei den Griechen war die Fluthsage ursprünglich noch nicht mit der von den Weltaltern verbunden gewesen.

Nachdem nun so oder so die Vorfahren des jetzigen Menschengeschlechtes entstanden waren, dann erst, zehn Jahre nachher, schritt man zur Schöpfung der gegenwärtigen oder fünften Sonne. So sind auch bei den Muyscas und andern amerikanischen Stämmen, ähnlich

wie bei den Arkadiern, die Menschen älter als der Mond. Auch hier erhielten Sonne und Mond durch Verwandlung ihr Dasein. Wie aber dieses Alles in der Nähe von Teotiuacan vor sich ging, und wie bei diesem Anlasse die Menschenopfer und Wachtelopfer entstanden sein sollten, das ist früher schon bei Darstellung des alten Sonnendienstes der Urbewohner und der mit demselben verbundenen Menschenopfer erzählt worden. §. 96. S. 477.

Da das Ende der fünften Sonne ein künftiges ist, so sind an die Erwartung desselben die eschatologischen Vorstellungen und Weissagungen der Mexikanischen Völker geknüpft. Die Zeit des Untergangs ist den Menschen nicht bekannt, nur so viel weiß man, daß sie am Ende eines Mexikanischen Seculums, welches 52 Jahre hat, eintreten wird, und zwar am Ende der fünf Schalttage. Alsdann werden böse Geister, Tzitzimimes oder Tschitschimite, Luftgeister, die Menschen verzehren *), und die Sonne wird nicht mehr über dem Horizont hervorkommen.

Daher wurde jeweilen am Schlusse des Sekulums das Feuerfest der Erwartung des Weltendes gefeiert, Xiumolpia, oder das Band unserer Jahre, Toxiuhmolpia. Die fünf Schalttage, welche die unglücklichen Tage hießen, war das Volk in der größten Angst, am fünften wurde in allen Tempeln das Feuer gelöscht, in allen Klöstern gebetet, und Niemand wagte es, bei Einbruch der Nacht Feuer anzuzünden; hingegen wurden die Kostbarkeiten der Häuser und die Hausgötter zerstört, die man doch nicht mehr zu gebrauchen fürchtete. Die Frauen sperrte man in die Maismagazine ein aus Furcht, sie möchten in Tiger verwandelt sich mit den bösen Geistern vereinigen, und für vielfach erlittenes Unrecht an den Männern Rache nehmen. Die Kinder ließ man in jener Nacht nicht schlafen, damit sie nicht in Mäuse verwandelt würden. Man erwartete also wie am Ende der andern Weltalter Verwandlungen der Menschen in Thiere.

Alsdann begab sich eine große Prozession in der Tracht und mit den Attributen ihrer Götter, begleitet von einer ungeheuren Volks-

---

*) Eine ähnliche Erwartung hatte man auch zur Zeit großer Dürre, wie sich dieselbe in einem Gebet an Tlalok ausspricht, welches das Ausland 1831, S. 1042 aus Sahagun mittheilt.

menge, aus der Hauptstadt weg auf den Berg Huixachta bei Iztapalapan. Auf der Höhe des Berges stand der ganze Zug voller Erwartung bis Mitternacht still. Sobald die Pleiaden den Scheitelpunkt erreicht hatten, rieb man auf der Brust des schönsten der Kriegsgefangenen, der zum Opfer bestimmt war, mit zwei Stäben das neue Feuer. Die Flamme wurde an den Scheiterhaufen gelegt, auf dem sich das Schlachtopfer befand, und sowie sie nun das Holz ergriff und gen Himmel loderte, galt dieß für das Zeichen, daß die Götter dem Menschengeschlechte noch ein Sekulum geschenkt hätten. Da erhob sich aus der Menge des versammelten Volkes ein ergreifendes Freudengeschrei, welches sich den fernerstehenden Massen mittheilte, die in der Hauptstadt und Umgegend alle Tempel, Hügel und Dächer anfüllten und den Blick unverwandt nach dem Berge Huixachta gerichtet hatten. Das neue Feuer wurde schnell verbreitet, und loderte schon vor Tagesanbruch weit und breit auf allen Altären und Feuerstätten von Anahuac. Die Priester selber trugen es nach dem großen Tempel.

Die vierzehn folgenden Tage waren Tage der Freude und Erholung, festliche Züge, Tänze und Spiele hörten nicht auf. Man erneuerte, reinigte und übertünchte alle Häuser, stellte die Kleider, Geräthe, Kostbarkeiten und Hausgötter wieder her. Alles bezeichnete symbolisch die Wiedergeburt der Welt. Das letzte Fest dieser Art war im Jahr 1506 gefeiert worden, und zwar glänzender und mit mehr Menschenopfern als je vorher. Vgl. über dieses Fest Clavig. I, 432. 320. Humboldt Monum. 179 ff. nach Gomara und Torquemada. Prescott I, 99 ff. 432 ff. 320 ff., wo zugleich die weitere Litteratur angegeben ist.

Ich halte dieses Feuerfest der Azteken ebenfalls für sehr alt, und schon dem alten Sonnendienste angehörig. Denn auf ähnliche Weise wurde sowohl bei den Natschez, die dem Sonnendienste ergeben waren, der Sonne zu Ehren das Fest des neuen Feuers gefeiert, Chateaubriand Reise in Amerika, deutsch III, 94 ff. und bei den Muyscas wurde das Ende eines fünfzehnjährigen Jahrescyklus ebenfalls, wie wir uns erinnern, durch ein solches Fest beschlossen. Bei der Erneuerung des Feuers auf der Insel Lemnos holte man das neue Feuer für alle häuslichen Heerde von dem Altare Apollos in Delos. Eckermann Mythologie II, 54. Oben §. 6 und §. 90. Das cyklische Feuerfest der Azteken an sich wurde schon in der Heimat gefeiert, wenigstens hat sich das bestimmte Andenken von dem schon nach dem Auszuge im Jahr 1091

gefeierten cyklischen Feuerfeste erhalten, von welchem ihre Aera datirt. Aber die Beziehung auf den Weltuntergang ist erst in der neuen Heimat durch die Bekanntschaft mit den Weltaltern neu hinzugekommen.

---

§. 101. Ueberblick der Geschichte der nordischen Einwanderung.

Durch die Darstellung der Kultur und Religion der Urbevölkerung, welche wir der Bequemlichkeit wegen in dem Namen des Majageschlechtes zusammenfassen, ist uns ein großer Theil der Grundlage der Mexikanischen Religion anschaulich geworden. Diese eine Wurzel dieser Religion gibt uns nicht bloß einen Theil des Ursprungs derselben, sondern sie beleuchtet auch als Folie die andere, von ihr unabhängige, die nordische, sie läßt sie in ihrer Eigenthümlichkeit erscheinen. Nicht nur eignete sich die nordische Einwanderung jene bedeutenden Religionselemente von dem Majageschlechte an, sondern durch die Aussonderung des südlichen Elementes wird das eigenthümlich nordische gerade durch den Gegensatz in schärfern Umrissen sichtbar.

In kritischer Hinsicht unterscheidet sich die Geschichte der nordischen Völker durch beziehungsweise größere Sicherheit und Vollständigkeit. Kaum daß die des Majageschlechtes auf eigenen mythischen Sagen beruht, mehr noch auf fremder Aneignung und bloß eigenen Bauresten und Sprachüberbleibseln, gibt uns dagegen die nordische Einwanderung eine Ueberlieferung durch Sage und Hieroglyphen. Es sind dieß allerdings zwei schwankende Stützen der Geschichte, die Hieroglyphe ist beschränkt sowohl, besonders die Mexikanische, als zweideutig, die Sage beweglich nnd der Dichtung offen. Daher trägt auch allerdings diese Geschichte nicht den Charakter einer durch gleichzeitige Aufzeichnung mit Buchstabenschrift beglaubigten Geschichte. Die Sage hat da gewaltig ihr Recht in Anspruch genommen, und wie in der Geschichte von Peru herrscht auch hier, wenn auch nicht in demselben Grade, besonders in der Geschichte der Tolteken und auch andrer voraztekischer Völker, in der Chronologie viele Verschiedenheit und Verwirrung. Genauer sind die Berichte der Azteken, an denen Humboldt (Monum. 137) die Plan-

mäßigkeit und bewundrungswürdige Genauigkeit rühmt. Ich halte mich, besonders in der Chronologie, an diesen Führer, der diesen Theil der Geschichte mit besonderm Fleiß und Geschick behandelt hat. Für unsern Zweck ist die genaue Gewißheit über diese Zahlen der Sagengeschichte nicht so wichtig. Uns genügt, daß sich hier die Sagen im Allgemeinen auf historischem Boden bewegen, und es sollte einem an die Untersuchungen der Mythen und Sagen gewöhnten Forscher nicht unmöglich werden, immer mehr den wirklich historischen Gehalt mit einer gewissen belebten Ausführlichkeit herzustellen. Dergleichen Versuche besitzen wir auch an den Arbeiten von Torquemada, Ixtlilxochitl, Camargo, Clavigero, Humboldt, Prescott, de la Renaudière u. A. m. Es findet sich in diesen Werken eine große Masse anziehender Einzelheiten, eine wahre Fundgrube für das Drama, daneben die wichtigsten Ueberlieferungen über alte Völkerverhältnisse und Staatenbildungen. Wir unsrerseits haben uns hier auf dasjenige zu beschränken, was für das Verständniß der religiösen Verhältnisse nothwendig schien.

Sämmtliche nordische Einwanderer gehörten, was seit Clavigeros lichtvollen Auseinandersetzungen von den Neuern auch anerkannt ist, zu einem einzigen großen Völkerstamme, etwa wie die deutsche Völkerwanderung am Anfange des Mittelalters. Auf analoge Weise unterscheiden sich auch ihre Sprachen nur wie Dialekte, ihre Hieroglyphen waren dieselben, so daß die der ältern Einwanderer, der Tolteken, auch noch den spätern, den Tezkukanern und Azteken, verständlich waren. Auch wurden die Volksreste der Stammverwandten von den Azteken weniger unterjocht, als freiwillig oder gezwungen in ein Bundesverhältniß verflochten, so daß auch noch später das Toltekische Cholula die Stellung Roms, Tezcuco die Athens einnahm. Es ist daher ganz falsch, wenn noch neulich Heller in seinen Reisen in Mexiko 1853. S. 377 ff. die Tolteken zu dem südlichen autochthonischen Majageschlechte zählt, und sie für wesentlich verschieden von den Azteken hält. Wie gesagt, schon die Sprache ist dagegen. Vgl. auch Buschmann I, 6. 173. 76 ff. Die genauern Angaben über die Herkunft dieser Völker von Norden werden im folgenden Paragraphen bei den Azteken folgen, bei denen die Untersuchung sich vollständiger geben läßt. Was aber in dieser Hinsicht für die Azteken paßt, kommt auch ihren Stammverwandten zu.

Den örtlichen Mittelpunkt alles Lebens der nordischen Einwanderung und ihres geschichtlichen Bewußtseins bildete von den ersten Zeiten

der Tolteken an bis zur Eroberung Mexikos durch Cortes das Hochthal Anahuac. Dasselbe liegt etwa 7000 Fuß über dem Meeresspiegel, hat 67 Stunden im Umkreis; bei gehöriger Bewässerung und Besorgung, wie das in den heidnischen Zeiten der Fall war, genießt es eines fruchtbaren und gesunden Bodens. Daher konnten daselbst von der nordischen Einwanderung dreißig Staaten mit fünfzig Städten und einer Unzahl von Dörfern errichtet werden. Das Hochthal hatte seinen Namen Anahuac d. h. nahe am Wasser — von den verschiedenen Seeen, die in der Mitte desselben liegen, und von denen der See von Tezcuco oder der Mexikanische, der die Stadt Mexiko als ein andres Venedig umschloß, der bedeutendste war. Später bediente man sich aber auch des Ausdrucks Anahuac mißbrauchsweise in einem weitern Sinne für das ganze von den Azteken unterworfene und an beiden Weltmeeren liegende Reich. Es ist eine eigene, besonders in der Geschichte der antiken Naturstaaten, oft beobachtete Erscheinung, daß Hochebenen, namentlich in heißen Himmelsstrichen, gern Centralsitze und Ausgangspunkte einer weitverbreiteten Kultur werden. Wir erinnern uns hier an den Titicaca-See, und an die Hochebene von Bogota. In der reinern Bergluft wirkt die tropische Sonne nicht so erschlaffend, und die günstige Mischung beider scheint das geschichtliche Bewußtsein zu wecken. Kommen noch Seeen dazu, so wird eine rasche Kraftentwicklung noch mehr gefördert.

Die Tolteken kamen zuerst in diese Gegenden, und so steht auch ihre Geschichte in einem undeutlichern Hintergrunde als die der spätern Völker. Man hat sie daher, wiewohl mit Unrecht, die Mexikanischen Pelasger genannt. Von ihrem ersten Könige Tanub, und ihrer Urheimat Huehuetlapallan im Nordwesten wußten sie selber nicht viel mehr als die Namen, — auch ein Beweis, daß sie erst in der südlichen Heimat ein Kulturvolk mit geschichtlichem Bewußtsein geworden sind. Rafinesque, Cabrera und Bourbourg in neuerer Zeit haben zwar die Urheimat der Tolteken im Süden gesucht. Vgl. Andree, Westland I, 1. 58. 64. II, 2. 96 ff. Buschmann I, 72. 73. 87. 181 ff. Aber der Zug aller dieser zusammengehörenden Völker ist zu klar, um Zweifel zu erleiden. Weil die Tolteken vom Lande Tollan und der Stadt Tula im Norden von Anahuac hergekommen waren, nannte man den Tolteken Toltecatl, d. h. Einwohner von Tollan. Clavigero I, 134. Die Herleitung von Südosten hat bloß den Grund, diese Völker mit ihrer

Kultur und ihrem Kulturgott Quetzalcoatl vom alten Festlande abzuleiten. Und deßwegen müssen sogar die sieben Höhlen, aus denen sie hervorgingen, sieben Schiffe gewesen sein! Deßwegen muß die alte Hauptstadt der Tolteken, Tula, in Chiapa liegen! Die Schilderungen des Paradieses zur Zeit Quetzalcoatls müssen einen historischen Sinn haben! Ohnehin wandern südliche Völker schwer nach Norden, und auch alle mit den Tolteken verwandten Stämme läßt die Ueberlieferung und wissenschaftliche Forschung von Norden kommen. Vgl. das Weitere §. 102. Die Herleitung der Tolteken von Süden kann nur darum sich mit einigem Schein umgeben, weil die toltekische Kultur im Süden ihre Quelle hat.

Im Jahr 544 unsrer Zeitrechnung verließen sie nach Humboldt ihre alte nordische Heimat, 648 erreichten sie die Grenzen des spätern Aztekischen Gebiets. Wenn dafür der Name Anahuac gebraucht wird, so ist er im weitern Sinne zu nehmen. Denn erst im Jahre 670 kamen sie nach Tula im Norden von Anahuac. Diese Stadt wurde eine Zeitlang der Mittelpunkt ihrer Macht, so daß die Urbevölkerung sie nach ihrem Namen benannte. Als später die Hauptmasse der Tolteken sich nach Süden wandte, blieb doch noch lange ein Rest derselben in Tula zurück. Zu Cortes Zeit indessen lag die Stadt schon in Trümmern. Hier soll im Jahr 708 der Astrolog Huematzin die heilige Schrift der Tolteken Teo-Amoxtli d. h. das göttliche Buch — geschrieben haben. Der Inhalt desselben waren nach Boturini hieroglyphische Gemälde vom Ursprunge der Menschen, und aus der Geschichte der Tolteken, — vorzüglich aber mythologische und astrologische Darstellungen, und der Kalender. Letzterer soll im Wesentlichen derselbe gewesen sein mit dem der Azteken. Bis auf die Stunde kannten sie genau die Größe des Jahres, das sie alle vier Jahre durch Einschieben eines Schalttages regelten. Die Tolteken eigneten sich überhaupt die alte Kultur des Majageschlechtes mit solcher Neigung an, daß sie auch für alle ihnen später nachfolgenden Brudervölker aus dem Norden Vermittler und Träger der Kultur wurden. Die Künstler, namentlich die Baumeister, wurden zur Aztekenzeit geradezu Tolteken genannt. Als sie später in Cholula, im Osten von Anahuac, sich festgesetzt hatten, nahm dieser Sinn so sehr die Oberhand, daß sie sogar darob ihren kriegerischen Geist einbüßten. Ihr mildes Wesen, nach welchem sie die Menschenopfer überall abzuschaffen bemüht waren, trugen sie als auf ihr Ideal auf ihren Nationalgott

Quetzalcoatl über. Wir werden denselben später im Zusammenhange mit den übrigen Mexikanischen Göttern genauer kennen lernen.

Nachdem ihre Herrschaft etwa vier Jahrhunderte unter acht Königen gedauert hatte, verschwinden sie auf eine etwas räthselhafte Weise. Man setzt dieses Ereigniß ins Jahr 1051. Pest, Hungersnoth und unglückliche Kriege sollen ihre Schaaren gelichtet haben. Nach Torquemada, mon. ind. III, 40 wurden sie durch die Olmeken oder Ulmeken aus ihren Wohnsitzen vertrieben, also durch eine Reaktion der Urbewohner. Die Uebriggebliebenen vereinigten sich einstweilen als ein Sauerteig mit andern ins Land wandernden Stämmen, diese erhielten sich besonders in Cholula, — zahlreichere Schaaren zogen, jedoch größtentheils schon früher, nach Yucatan, Guatemala, Nicaragua, Honduras, und bis zur Landenge Darien. Mehr oder minder zahlreiche Sprachreste aus dem Mexikanischen Sprachstamme, die Buschmann und Squier in diesen Ländern nachgewiesen haben, sind größtentheils jetzt noch sprechende Zeugen von der ehemaligen Verbreitung der Tolteken im Süden. Vgl. Alva Ixtlilxochitl am Anfang seiner Geschichte der Chichimeken. Clavigero I, 134 ff. Humboldt Monum. 25. 30. 70. 90. 137. 314. 318 ff. Kritische Untersuchungen I, 382. Univers IV, 9 ff. 271. Prescott I, 10. 14. Buschmann I, 140. 76 ff. Oviedo 37 ff. Squier Nicar. II, 329 ff. Besonders Veytia II, 21—33. Ueber ein altes Majamanuscript, das von den Tolteken in Yucatan handelt vgl. Stephens Yucatan II, 465.

Etwa ein Jahrhundert nach dem Verschwinden der Tolteken erscheinen 1170 in dem sehr verödeten Lande die Chichimeken. Sie redeten nach den Einen die Sprache der Tolteken, nach den Andern aztekisch, was aber keinen wesentlichen Unterschied aussagt. Vorher waren sie im Lande Amaquemecan oder Chicomoztoc Wilde, die vorzugsweise von der Jagd lebten, und in Höhlen und Strohhütten hausten. Doch werden ihnen auch Städte, Staat und Sonnendienst zugeschrieben. Aber erst im Jahr 1250 nahmen sie von den Tolteken, mit deren Ueberbleibseln sie sich zum Theil verbunden hatten, Kultur und Ackerbau an, während ihre Brüder im Norden auch noch später Wilde blieben. Der König der Chichimeken, Xolotl, der sie nach Anahuac führte, ist eine mythische Person, die wir schon in den kosmogonischen Mythen erwähnt fanden. Er soll nach Torquemada 200 Jahre gelebt, 113 regiert haben. Wie wir, urtheilt auch Gallatin über ihn. Xolotl vereinigte seine Leute an

Uebergewicht der politischen Bedeutsamkeit zuschreibt, so begegnet ihm eine ähnliche Parteilichkeit, wie dem Inka Garcilasso de la Vega. Wie er die Bildung der Tolteken, und den Ursprung ihres göttlichen Buchs seinen Landsleuten zuschreibt, so die Macht der Azteken. Allerdings nahmen die beiden anderen verbündeten Staaten die Gesetzgebung Tezcucos an. Aber die Geschichte, wie sie auch den Eroberern klar genug entgegentrat, spricht zu bestimmt für die Oberherrschaft des Vororts Mexiko, als daß darüber noch gestritten werden könnte. Vgl. über die Tezcukaner vor allem die Werke von Ixtlilxochitl und Veytia, dann Clavigero I, 146 ff. 227 ff. Humboldt Monum. 24. 319. Univers IV, 11 ff. Prescott I, 12 ff. 86. 129 ff. 153 ff. Buschmann I, 91. Ueber die Tepaneken Vater Mithr. III, 3. 65. Mühlenpfordt II, 268. Prescott I, 12 ff. 130. II, 198. Buschmann I, 92. Ueber die Acolhuaner besonders Buschmann I, 83 ff. 89 ff.

Von allen Völkern sowohl der nordischen Einwanderung, als der nördlichen Urbewohner wußten allein die Tlaskalaner sich von der aztekischen Oberherrschaft frei zu erhalten. Es ist das Volk, welches durch seine Kriegsgenossenschaft mit Cortes jedermann bekannt ist.

Ueber ihre Herkunft ist noch nicht Alles klar. Zwar rechneten wir sie schon im Obigen mit Clavigero und Humboldt zu den Nahuatlaken. Allein der alte Geschichtschreiber des Volkes, Camargo, und der gelehrte Torquemada zählen sie den Chichimeken bei. Und dazu paßt, daß sie auch Teochichimeken genannt wurden. Mit Recht bemerkt darüber Prescott, daß dieser Widerspruch nicht so viel zu bedeuten habe, indem ja die Tlaskalaner auf jeden Fall zur großen nordischen Einwanderung gehören, von der die Chichimeken ein Theil sind. Aber bedenklicher klingt die Behauptung Torquemadas, daß die Teochichimeken und Tlaskalaner Otimier seien, also Aboriginer. Es könnte zwar Manches für diese Behauptung zu sprechen scheinen, aber die Sprache weist sie der nordischen Einwanderung zu.

Die Tlaskalaner kamen wie die übrigen nordischen Stämme ebenfalls zuerst nach Anahuac, und setzten sich im zwölften Jahrhundert am östlichen Ufer des Sees von Tezcuco fest. Der beständigen Feindseligkeit mit ihren Nachbarn überdrüssig, beschlossen sie, obschon in einer großen Schlacht Sieger geblieben, das Land zu verlassen. Ein Theil zog nach Norden, und noch jetzt leiten Indianerstämme im westlichen Texas sich von dem alten Tlaskala her. Wahrscheinlicher aber als eine

Rückwanderung nach Norden ist die Annahme, daß dieser Theil in der Urheimat zurückgeblieben war. Der andere bekannter gewordene Theil begab sich in die fruchtbare von hohen Gebirgen eingeschlossene Hochebene zwischen Mexiko und Veracruz. Hier setzte sich das mäßige, arbeitsame und äußerst tapfere Volk fest, bebaute das Land aufs beste, und machte es zu einem Tlascala, d. h. Brotland. Besonders bauten sie Mais und Cochenille, das sie in großen Lasten ausführten, wie sie sich denn überhaupt stark auf den Handel verlegten. Von ihren Manufakturen wurden besonders die Töpferwaaren gerühmt.

Wie sie nun nach ihrem Auszug aus Anahuac in dieser Hochebene anlangten, fanden sie daselbst Olmeken und Xicalanken vor, die sie vertrieben. Die letztern Völker bewahrten einen alten Mythus, nach welchem sie selber in den Urzeiten als älteste Bewohner Tlaskalas Riesen angetroffen, und dieselben getödtet oder unterjocht hätten. Diesen Mythus eigneten sich nun auch ihrerseits die Tlaskalaner an, indem sie ebenfalls Riesen angetroffen und bezwungen zu haben behaupteten. Wir werden sogleich auch noch auf Andres stoßen, das sich die Tlaskalaner von den Urbewohnern angeeignet hatten. Sonderbar ist aber hier noch der Umstand, daß der gediegene Acosta diese von den Tlaskalanern besiegten Riesen zu Chichimeken macht. Später als die Kriege gegen die Azteken losbrachen, verband sich mit den Tlaskalanern ein Theil des tapfern Volkes der Otimier, leistete ihnen gute Dienste, und wurde von ihnen als eine Art Grenzer gebraucht. Wahrscheinlich liegt darin der Grund, warum Torquemada die Tlaskalaner zu Otimiern macht.

Auf die Religion und Kultur der Tlaskalaner scheint die toltekische Bildung wenig Einfluß ausgeübt zu haben. Der Grund liegt vielleicht in ihrer schon frühen Feindschaft mit Völkern, die den Tolteken in Anahuac befreundet waren, und später mit ihren nächsten Nachbarn in Tlaskala, mit den Cholulanern. Was sie von Kultus hatten, brachten sie entweder als eigenthümlich tlaskalanisch aus dem Norden mit, wie ihren National- und Kriegsgott Camaxtle, der auf ähnliche Weise verehrt wurde, wie der Azteken Huitzilopochtli. Hieher gehört wohl auch ihr Bacchus Ometochtli. Andres nahmen sie von den Urbewohnern an. Kein Toltekisches finden wir nichts bei ihnen, wie etwa die Verehrung Quetzalcoatl's, oder die beschauliche, dem Schriftwesen und wissenschaftlichen Beschäftigungen zugewandte Lebensweise. Es fehlten ihnen sogar die von den Tolteken so gut gehandhabten Hieroglyphen, und sie hatten bloß die

rohern Knotenschnüre der Urbewohner, wie in Guatemala, Yucatan, Nicaragua und in Südamerika, besonders in Peru, Chili, Bolivia. Auch hat man in Tlaskala keine Baudenkmale vorgefunden. Mit dem Majageschlechte theilten sie die Lehre von der Seelenwanderung, die Götter Tlaloc und seine Gattin Chalchihuitlicue (wie sie hier genannt wurde) oder Matcacueje, welche auf einem Berge verehrt wurde, und dann besonders mit den Otimiern die Jagdgöttin Mixcoatl.

Im dreizehnten Jahrhundert vereinigten sich die verschiedenen Gemeinwesen im Lande Tlascala zu einem gemeinschaftlichen Bundesstaat von vier Orten. Jeder Ort hatte einen Häuptling an der Spitze, unter welchem ein Lehnsadel stand. Die Hauptstadt Tlascala war in vier Quartiere getheilt, die durch Mauern getrennt waren, jedem Orte oder Kanton gehörte ein Quartier. Gemeinschaftliche Angelegenheiten über Krieg, Frieden, die Wahl des Oberfeldherrn, wurden auf einer allgemeinen Tagsatzung behandelt, auf welcher die vier Häuptlinge mit ihrem Lehnsadel tagten. Dieser Adel übte sich im Frieden durch Kampfspiele, Stand und Würde erhielt er nach allerlei Proben, Fasten und Ceremonien. Ein siegreicher Feldherr hielt einen prunkvollen Triumphzug in die Stadt, wobei die hergetragene Beute, der Zug der Gefangenen, die abgesungenen Loblieder den Ruhm seiner Thaten wie den eines Römischen Imperators verherrlichten. Selbst sein Bild wurde in den Tempeln aufgestellt. Die Hauptquelle ist Camargo, der von Torquemada und Prescott benutzt worden ist. Acosta VII, 3. Torquemada III, 9. 10. Clavig. I, 134. 167 ff. 363. 400. Thomas Gage I, 81 ff. Humb. Mon. 24. 70. 86. 318. Vater Mith. III, 3. 65. 72. Mühlenpfordt II, 237. Prescott I, 138. 324 ff. 374 ff. A. Zeitung 1847, Nro. 43, Beilage S. 341 aus den Briefen eines Deutschen in Texas. Buschmann I, 93. Vieles findet sich auch in den Schriften der Eroberer, namentlich bei Cortes und Bernal Diaz.

---

§. 102. Ueberblick der Geschichte der Azteken.

Von den aus dem Norden nach Anahuac einwandernden Völkern ist das letzte das der Azteken gewesen. Durch seinen kriegerischen Sinn, durch die Strenge der Zucht, die Herrschaft der Gewalten und Gesetze,

durch Unternehmungsgeist und rasche Ausführung des Entschlusses, verbunden mit eben so vieler Nachhaltigkeit, zäher Arbeitsamkeit und Ausdauer hat sich dieses Volk, von kümmerlichen Anfängen ausgehend, im kurzen hurtigen Anlaufe zum mächtigsten Volke Amerikas emporgeschwungen. Ihr amerikanisches Weltreich darf wohl den bekannten morgenländischen an die Seite gestellt werden. Die Azteken sind vor andern den Europäern bekannt geworden, haben ihr Erstaunen erregt, ihre Theilnahme erworben, ihnen einen Widerstand wie kein andres Volk entgegengesetzt. Ihre Geschichte ist durch merkwürdige Züge und Fügungen ausgestattet, ihr Charakter eigenthümlich, sie sind körperlich wohl begabt, willenskräftig, ein Volk, das auch in seiner jetzigen Erniedrigung die Fähigkeit zu künftiger Bedeutsamkeit noch nicht verloren zu haben scheint.

Die Azteken haben die Kunde bewahrt, wie sie nicht gar vierhundert Jahre vor dem Sturze ihrer Herrschaft noch im tiefen Norden lebten. Ihre ursprüngliche Heimat bezeichneten sie später mit dem mythischen Namen Aztlan, den sie aber bloß aus ihrem spätern Volksnamen Azteken (Aztekatl) gewannen. Der letztere Name kommt her von atzaqua, Wasserstauen, und wurde erst in Anahuac Volksname. Die Azteken haben zwar denselben mit aztatl, weißer Reiher oder Flamingo, in Verbindung gebracht, indem sie sich selbst nach Art nordamerikanischer Stämme mit einem Thiernamen benannten. Aber es ist klar, daß auch diese Bezeichnung erst in den südlichern Gegenden aufkam, in denen jenes Thier zu Hause ist. Die zufällige Namensähnlichkeit wirkte, wie nicht selten, bei der Wappenwahl. Vgl. Buschmann I, 95. vgl. 6. Von ihrer ersten Heimat und deren Lage hatten sie längst jede nähere Kunde verloren. Europäische Forscher glaubten dieselbe mit etwas kühner Bestimmtheit im Nordwesten von Kalifornien gefunden zu haben. So schon 1773 Petro Font, und ihm folgten Clavigero, Humboldt (Essai 322), Vater im Mithridates (III, 3. 143. 210) und andre mehr. Vgl. Buschmann I, 59 ff. Gumprecht, Zeitschrift für allgemeine Erdkunde, Bd. I, Heft 4, S. 312. 317. In unsern Tagen ist dieses Bestreben, die alten Wohnsitze der Azteken im nordwestlichen Amerika wieder aufzufinden, besonders bei den Nordamerikanern zu Tage getreten. Wo man in diesen Gegenden ältere Kulturwerke, Pyramiden, Reste von Städten, selbst sogenannte Casas grandes fand oder zu finden glaubte, bezog man dieselben auf die Azteken, und hielt diesen Schluß

für hinlänglich gesichert. Dahin gehören die Darstellungen von Hermann Ludewig, Oberst Demiphan, und vielen andern. Vgl. A. Zeitung 1847. Beilage Nro. 83. Nro. 218, S. 1738. 1853. Nro. 39, S. 935. 1850. 14. März. Gumprecht a. a. O. 312 ff. 315. Wir haben schon früher, oben §. 5, S. 45 ff. gesehen, wie die südlichen Gegenden der Vereinigten Staaten und die nördlichen des Staates Mexiko voll sind von Denkmälern einer Kultur, die nicht von den Rothhäuten dieser Gegenden herrühren, sondern von einer ältern Bevölkerung, die auch in Centralamerika der nordischen Einwanderung vorangiug. Sie beweisen also nichts für die Azteken. So lange nicht die gleichen Sprachen im Norden aufgefunden werden, welche die Tolteko-Azteken reden, weiß man nichts von deren Ursitzen. Es ist auch möglich, daß die nordisch Einwanderung keine Volksreste von sich im Norden zurückgelassen hat. Baureste beweisen darum nichts, weil die Nordländer erst im Süden die höhere Kultur angenommen haben. Die Casas grandes waren schon sehr unbedeutend, wie sie Castaneda bei Ternaux beschreibt. Neuere Berichte lauten nicht günstiger. Die Berichte des Bruders Marcus von Niza über Quivira hielt schon Humboldt für sehr verdächtig, ohne deßwegen an der Sache selbst zu zweifeln. Essai I, 298. Kritische Untersuchungen I, 382. 393. 432. Reise V, 311 ff. Braunschweig 46 ff. Nach Dr. Andree ist Quivira eine Spanische Bergstadt, welche gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts von den Indianern zerstört wurde. Die Sache ist auf jeden Fall nicht so wichtig. Wenn nun also gegenwärtig Barlett und Emory in Neuyork, und Dr. Andree gegen die Ableitung der Azteken aus der Gegend der Casas grandes mit vieler Bestimmtheit aufgetreten sind, A. Ztg. 1852. S. 2001 b. 1853. S. 168. Nro. 150. 151. 168. 1854. Nro. 28. 29, so haben wir nichts gegen sie einzuwenden. Wo so viele Denkmale der Kultur, und an so vielen Orten, sich vorfinden, da beweist die Entdeckung an diesem oder jenem einzelnen Orte nichts. Der Schluß ist einer der Art, die zu viel beweisen. Anders aber verhält sich die Sache, wenn überhaupt die Ableitung dieser Einwanderer von Norden, von den Tolteken an bis zu den Azteken, in Abrede gestellt werden will. Alle diese Völker haben das Bewußtsein ihres nordischen Ursprungs bewahrt, und dieses Bewußtsein hat auch seine vollkommene innere Glaubwürdigkeit. Auf die inländischen Traditionen, besonders der Chichimeken, Chiapanesen und Azteken berufen sich Veytia, Ixtlilxochitl, Torquemada III, 40,

Sahagun II, 266, Gallatin I, 166, Clavigero, Humboldt, Prescott I, 9. II, 450. Warden hat dieselben gesammelt in den Antiquités mexicaines von Baradère, de St. Priest u. a. II, 185 ff. Diese Traditionen werden gestützt durch Mexikanische historische Gemälde in Boturinis Sammlung, und anderswo. Vgl. Buschmann I, 54 ff. 59 ff. und Gallatin in den sogleich anzuführenden Stellen. Was von der geringern Kultur im Nordwesten, und wir fügen bei im ganzen Norden, dagegen bemerkt wird, daß dieselbe der spätern Toltekisch-Aztekischen in Anahuac weit nachgestanden, hat zwar allerdings seine Richtigkeit, und ist von Gallatin in seinem Aufsatze über die Halbcivilisation Neumexikos (Transact. of the American Ethnological Society. Vol. II, New-York. 1848. S. 43. 53 ff. 169 ff.) gezeigt worden. Dr. Andree in der Allg. Zeitung 1853. S. 2412 a. Beilage. Vgl. 1853. Nro. 168. Vgl. oben §. 5. §. 93. Allein dieses Verhältniß beweist durchaus nichtsgegen die Herkunft der Völkerwanderung aus dem Nordwesten, oder überhaupt aus dem Norden. Wir wissen ja bereits, daß die höhere Kultur schon vor dieser Einwanderung in Centralamerika beim Majageschlechte einheimisch war, und zu den Nordländern erst nach ihrer Einwanderung überging. Vgl. oben §. 93 ff. Sobald man sich dieses Verhältniß im Gegensatz zu Robertsons (II, 315) und Humboldts Ansicht klar macht, nach denen die nordischen Kulturvölker die Toltekisch-Aztekische Kultur zu den wilden Ureinwohnern Centralamerikas gebracht hätten, ist zwischen den alten Ueberlieferungen und den Resultaten neuerer Forschungen im geringsten kein Widerspruch mehr da. Die nordischen Völker waren zwar in ihren Ursitzen nicht bloß Wilde und Jägerhorden, wie die spätern Rothhäute, sie bebauten auch bereits das Land, wie ihre Sagen berichten, und bauten Städte und Pyramidentempel, wie noch jetzt der Augenschein lehrt. Vgl. §. 5. Aber diese alte nordische Kultur war weit kümmerlicher als die der Urvölker Centralamerikas, zu denen sie kamen. Diese Bemerkung macht auch Lieut. James H. Simpson in Cap. R. B. Marcy's route from Fort Smith to Santa Fe. 1850. 83 ff., daß wenn die von ihm besprochenen Ruinen im Novajo-Land nicht den Stand der Aztekischen Kultur erreichen, die Azteken eben später sich mehr ausgebildet haben werden. Vgl. Buschmann I, 63. Hingegen dürfen wir diese nordische Kultur nicht von Einflüssen des Aztekenreichs in Anahuac ableiten, wie Gumprecht in der Zeitschrift für allgem. Geographie Bd. I, Heft 4, S. 317 zu thun

geneigt ist. Denn einmal stand jene Kultur auf einer höhern Stufe, und dann erstreckte sich die Macht des Mexikanischen Reichs nicht so weit nördlich.

Nachdem nun die Azteken die Wohnsitze ihrer Väter im Norden verlassen hatten, zogen sie langsam, nicht wie Wilde, sondern das Land bauend und Städte gründend immer mehr gegen Süden. Im eilften Jahrhundert beginnt mit dem Jahr 1091, als sie ihr erstes cyklisches Feuerfest feierten, ihre Aera und relativ ordentlich documentirte Geschichte. Im folgenden Jahrhundert langten sie in Anahuac an. Hier stießen sie auf eine dichte Bevölkerung, die ihnen nur ein kümmerliches Dasein gönnte. Die Azteken führten auf den Seeen und deren Ufern ein armseliges Fischerleben und geriethen obendrein in eine fünfzigjährige Dienstbarkeit des nicht besonders bedeutenden Staats der Colhuaner. Furcht und Eifersucht suchten sie durch Auferlegen unerschwinglicher Lasten zu vertilgen. Aber die Last stärkte den Nacken und die geistige Spannkraft, Ueberschwemmungen, Hungersnoth und andre Landplagen entwickelten nur um so mehr die in jugendlichem Wachsthum begriffenen Kräfte, wunderbar mehrten und hoben sie sich, und bauten viele Städte. Unter letztern erhob sich im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts (1325) mitten im See die fortan bleibende Hauptstadt Tenochtitlan, von der sie den Namen Tenochichi oder Tenocher erhielten. Das ist die weltberühmte Stadt Mexiko, welchen Namen sie nicht lange nachher erhielt. Sie gründeten diese ihre Hauptstadt deßwegen an jener Stelle, weil sie auf dem Zweige eines stachelichten Birnbaumes einen Königsadler sitzen sahen, der eine Schlange in den Klauen hielt, und seine Flügel gegen die aufgehende Sonne ausbreitete. Das sahen sie für das von den Göttern gegebene Zeichen an, wo sie die Stadt gründen sollten, und das blieb auch bis auf den heutigen Tag das Wappen von Mexiko. Es ist das Symbol der Herrschaft über die Gewässer. Sonst war die gewöhnliche Hieroglyphe für diese Stadt eine Opuntie auf einem Stein. Denn das heißt Tenochtitlan. Dieß ist ein Symbol der aus geringen Anfängen hervorsprossenden Macht. Nachdem aber die Stadt an Wohlstand gewachsen war, erhielt sie den Namen Mexiko, d. h. Ort mitten unter dem Maguey, der so segensreichen Pflanze für dieses Volk. Clavigero I, 186. Vgl. mein Programm über Huitzilopochtli S. 15. Anfänglich also sah die Stadt noch ärmlich aus. Wie die Hütte des Romulus, oder wie die urältesten Hütten des Samem-rum

in Tyrus bestanden ihre Häuser aus Rohr und Schilf. So war Rom bis zu der Zeit des Pyrrhus mit Schindeln bedeckt. Die Azteken lebten nun in abwechselnd günstiger und ungünstiger Lage, zinspflichtig fremden Königen, und nährten sich von Jagd, Fischfang und dem Anbau der schwimmenden Gärten auf ihrem See. In Kriegen, Empörungen, oder treuen Hülfeleistungen zeigten sie sich immer bedeutender und furchtbarer, im Frieden vergrößerten und verschönerten sie ihre Stadt. Im Jahr 1352 stellten sie an die Spitze ihrer alten Feudalaristokratie Könige, die durch Churfürsten gewählt wurden. Eilf solcher Könige beherrschten nach einander den Aztekischen Staat. Durch eheliche Verbindungen mit den benachbarten Königen gelangten dieselben zu immer größerm Ansehen, bis sie, hundert Jahre nach der Gründung ihrer Hauptstadt, hundert Jahre vor ihrem Falle, im Jahr 1425 nicht bloß die Unabhängigkeit von ihren ehemaligen Herren, den Tepaneken, sich erkämpften, sondern sogar dieselben sich selbst dienstbar und zinspflichtig machten. Auf eigene Weise, erzählte man, hätten sie den Sieg erlangt. Durch eine vorangegangene Niederlage muthlos gemacht, schloß das Volk mit König und Adel den Vertrag, daß im Fall eines neuen ungünstigen Ausgangs des Kriegs König und Adel den Göttern geopfert werden sollten, siegte man aber, so würde das Volk zinsbar sein und sich verpflichten, des Adels Felder und Häuser zu bauen, und ihm im Kriege Waffen und Gepäck nachzutragen. Der entschiedene Sieg heiligte die Feudalherrschaft und Monarchie, stellte zugleich die Azteken an die Spitze der Eidgenossenschaft verwandter Völker, und hatte schon in der Mitte jenes Jahrhunderts unter dem großen Montezuma I., noch mehr aber im folgenden Jahrhundert, die schnelle und unaufhaltsame Ausbreitung der Mexikanischen Macht über den größten Theil von Neu-Spanien zur Folge. Im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts erblicken wir dieses Reich noch immer im Wachsthum, wie es sich bis zu den beiden Weltmeeren ausbreitete. Unter dem kühnen Ahuitzotl wurden als letzte Eroberungen Guatemala und Yucatan der Mexikanischen Herrschaft beigefügt. So dehnten sich die Grenzen des Gesammtreiches aus nach der geringsten Angabe auf der Seite des atlantischen Meeres vom Flusse Guasacualco bis zum Tuspan, am stillen Ozean von der Ebene Xoconochco bis zum Hafen Zacatula. Aber die Herrschaft des unglücklichen Montezuma II. (seit 1502), bis auf das Hofceremoniel den morgenländischen Despotieen vergleichbar, war noch mehr als die

seiner Vorfahren eine Schreckensherrschaft, und trug in ihrem Innern den Keim ihres Sturzes. Dem raschen Wachsthum des Barbarenreiches folgten rasch schon auf der Höhe der Macht die Anzeichen des innern Verfalls. Bange Ahnungen und Weissagungen machten den mächtigen, aber durch üppiges Leben entnervten Mann unsicher. Da erschien ein unerschöpflicher Geist mit einer Hand voll Abenteurer, aber getragen von den Mitteln der alten Welt', verkündigte Befreiung den Unterdrückten, Rache an den Erbfeinden, und führte schnell, wenn auch mit gewaltigen Anstrengungen, den tragischen Sturz des grossen Reiches herbei. Es war noch kein in sich abgestorbenes Reich, wie gewöhnlich diejenigen, die zu Grunde gehen, denn noch war da die ursprüngliche Triebkraft, die Strenge der Zucht, der Gehorsam der Jugend, das Kriegsfeuer des Kriegers. Aber das Maß der schrecklichen Blutherrschaft im Namen der Religion war vor Ablauf des natürlichen Verlaufs vor Gott voll geworden.

Als Belege zum Gesagten dienen eigentlich alle früher angeführten Schriftsteller über das Mexikanische Alterthum. Uebersichtliche Darstellungen der Geschichte finden sich in den Werken Acosta's und Clavigero's, in den Monumenten, und dem Versuch über Neuspanien von A. v. Humboldt, im vierten Bande des Univers pittoresque über Amerika von de Larenaudière, in der Geschichte der Eroberung von Prescott. Die Darstellung im fünften Bande von Klemms Kulturgeschichte unterscheidet sich nicht wesentlich von Clavigero. Sehr ansprechend ist die Darstellung in Majers Mythologischem Taschenbuch 1812. 53 ff. Eine vergleichende Darstellung der Mexikanischen Regenten nach Gomara, Acosta und den Mexikanischen historischen Gemälden hat de Laet S. 242 ff. gegeben. Vgl. auch Prescott I, 9 ff.

---

§. 103. Die Kultur der Mexikanischen Völker.

Wir reden hier von der Kultur nur insofern, als der Mensch die materielle Natur dem Willen und der Einsicht seines Geistes unterworfen hat. Von den religiösen und sittlichen Kulturbeziehungen wird erst später die Rede sein können, von den religiösen als dem eigentlichen Zweck unsrer Darstellung, von den sittlichen als Rückblick und Anhang

zu jenen. Wir müssen aber unsre Kulturdarstellung noch mehr beschränken, indem des überlieferten Stoffes viel zu viel vorliegt, und zwar auf dasjenige, wodurch die Religion des Naturvolkes bedingt ist. Im Uebrigen und zugleich als Beleg für das von uns Beigebrachte verweisen wir auf die Uebersichten des Kulturzustandes der Mexikaner von Acosta, Robertson, Clavigero, Vater, de Larenaudière, Braunschweig, Prescott, Prichard, Klemm, Kottencamp, Wuttke u. v. a.; ferner auf die lichtvollen Erörterungen über die wichtigsten Punkte dieser Kultur von A. v. Humboldt, und auf die reichhaltigen Einzelnheiten bei Cortes, Bernal Diaz und Mühlenpfordt. Dagegen erweitern wir wieder den Begriff einer Mexikanischen Kultur durch Herbeiziehung aller Völker des Mexikanischen Reiches und aller Zeiten, seitdem man von einer Kultur in diesen Ländern weiß, also der Kulturbestandtheile, die von dem alten Majageschlechte ausgingen, auf die nordische Einwanderung übergingen, und von dieser dann mit Vermischung alles dessen, was sie selbst Eigenthümliches mitgebracht hatten, weiter ausgebildet worden waren. In letzterer Hinsicht sind besonders die Tolteken und die Akolhuer zu nennen, während die Azteken, anfänglich in drückender Lage, nachgehends leidenschaftlich auf den Krieg gerichtet, sich keine Muße gönnten mit innigem Behagen die Kultur zu pflegen, wohl aber nach ächter Barbarenart dasjenige vorzugsweise von der vorgefundenen Kultur sich aneigneten, was ihre Macht vermehrte, ihren Prunk darstellte, ihren Sinnengenuß erhöhte. Wir haben es aber hier nicht sowohl mit der Verschiedenheit der Träger dieser Kultur zu thun als vielmehr mit der Kultur selbst als einem Gemeingute aller dieser Völker, aus dem sogar manche nicht unwichtige Bestandtheile in die allgemeine moderne europäische Bildung übergegangen sind, wie z. B. der Genuß der Chocolate, des Rauch- und Schnupftabacks, die botanischen Gärten mit Menagerien.

Die Urtheile über den Grad dieser Kultur sind sehr verschieden. Die Spanischen Eroberer, die vorher nur wilde Indianer gesehen hatten, wußten sich schon bei der ersten Entdeckung von Kulturgegenden in Yucatan und im Lande der Totonaken vor Verwunderung nicht zu fassen. Natürlich, daß ihr Urtheil nicht nüchtern war. Die Neuheit der Entdeckung, die Ahnung ihrer Bedeutung, die Erwartung des Golddurstes, selbst der religiöse Eifer, Alles erhitzte ihre Phantasie, überall Außerordentliches zu sehen. Ein Beispiel macht diese Stimmung anschaulich. Cortes hatte seinem Zuge einige Reiter in die Stadt Cem-

poalla vorausgeschickt. Diese eilten mit der Nachricht zurück, sie hätten die Mauern der Häuser mit blankem Silber ausgelegt gefunden. Es fand sich, daß es glänzender Gyps war. Die Indianer, die später in spanischer Sprache über diese Kultur schrieben, waren apologetisch gestimmt von Haus aus, und nicht anders erging es manchen Europäern und Creolen, denen die Indianer durch langen Umgang lieb geworden waren. So gab sich z. B. Clavigero, der in Amerika geboren und aufgewachsen war, durch die geringschätzigen Urtheile von Pauw und andern verletzt und gekränkt, alle Mühe, die Mexikanische Kultur als eine in jeder Beziehung hoch stehende und ausgezeichnete nachzuweisen.

Es handelt sich hier um ein vergleichendes Urtheil und darum halten wir uns am einfachsten an die Vergleichung mit den Peruanern. Welche Kultur steht höher? Oder, in welcher Beziehung steht diese höher, in welcher jene? In welcher sind sie gleich?

In Anschluß an die letzte Frage ist gleich von vornherein festzustellen, daß beide Völker keine Wilden sind, sondern **Kulturvölker**. Das zeigt sich bei den Mexikanern schon darin, daß sie das **Land fleißig bebauten**, während der Wilde den größten Theil der Zeit träg verdämmert; den Weibern den andauernden Theil der Arbeit überlassend, macht er dagegen auf der Jagd die riesenmäßigste Anstrengung. Im Ganzen setzt er lieber das Blut ein als den Schweiß. Der Mexikaner dagegen selbst fleißig, übernimmt für sich den härtern Theil der Landarbeit, dem Weibe überläßt er den leichtern, umgekehrt als der Wilde. Die Hauptfrucht, die der Mexikaner bebaute, der Hauptreichthum des Landes, war der Mais. Aus ihm verfertigten sie Brot, oder, wie die Orientalen, vielmehr Kuchen, ehemals wie jetzt noch. Auch noch aus andern Früchten verstanden sie Brot zu bereiten. Aus den verschiedenen Arten der Aloe (aztekisch Metl) gewannen sie ihr geistiges Getränk Pulque, und ihr Papier, ihre Dachbedeckung und ihre Stricke und Garne, ihre Nägel und Nadeln. Die Maisstengel lieferten ihnen Zucker. Im Ackerbau zeigten die Peruaner vor den Mexikanern insofern einen Vorzug, als sie eine Art Pflug, der gezogen wurde, anwandten, während dagegen die Mexikaner die Erde bloß mit der Haue umschufen, aber freilich so fleißig wie Gartenland. Salz war allgemeines Bedürfniß, Fleisch aber nicht, Wildpret und Geflügel waren bloß festliche Speisen, gewöhnlicher Fische. Chocolate mit Vanille und andern Gewürzen wurde besonders von den Vornehmen genossen. Der

gewöhnlichste Stoff für die Kleidung war Baumwolle. Bei der Mäßigkeit, Arbeitsamkeit bei der vorzugsweise vegetabilischen Nahrung dieses Volkes konnte die Bevölkerung auch eine sehr dichte sein, wenn auch die angegebenen Zahlen übertrieben sind. Jetzt aber noch bilden im Mexikanischen die Indianer unter weit ungünstigern Verhältnissen die Mehrzahl der Bewohner. Früher war das Land mit Städten und Dörfern besät, überall angebaut, und bis auf die Berghöhen erblickte man zahlreiche Hütten. In tropischen Ländern ernährt ein kleiner, fleißig bebauter Bezirk eine außerordentliche Anzahl mäßiger und disciplinirter Menschen, besonders wenn der Staat die Waldkultur und Bewässerung, die Natur die reine Bergluft beifügt.

Obschon bei solcher Lage der Dinge die Mehrzahl der Menschen Ackerbauer waren, wie das bei allen Kulturstaaten der Fall ist, so finden wir doch, wie das ebenfalls bei allen ackerbautreibenden Völkern ist, Theilung der Arbeit, Städte und Stände, und zwar im Mexikanischen noch viel bestimmter als in Peru.

Obenan stand der Monarch. Die Mexikaner wurden anfänglich durch eine Feudalaristokratie regiert, nachher durch eine gemäßigte Monarchie, zuletzt durch einen absoluten Despotismus. Die verschiedenen Staaten im Lande, mit mehr oder weniger Municipalselbstständigkeit, wurden meist von Königen verwaltet, einige waren Freistaaten. Das Mexikanische Kaiserthum (denn so kann man es am besten im Vergleich mit dem deutschen im Mittelalter nennen) war ein Wahlreich, doch wählte man immer aus demselben Fürstenhause. Aber nicht der Sohn wurde gewählt, sondern einer von den Brüdern des Kaisers, und in Ermangelung eines solchen einer seiner Neffen. Vier Churfürsten aus dem höchsten Adel besorgten die Wahl, bei der Krönung setzte der Herrscher von Tezcuco dem Kaiser die Krone auf. Bei der Wahl sah man vor allem auf kriegerische Eigenschaften, und man muß gestehen, daß immer fähige Fürsten die Krone trugen. Beim Kaiser war nicht bloß die ausübende, sondern auch die gesetzgebende Gewalt. Den Stamm der Gesetzgebung, das Corpus Juris, nahm man von Tezcuco an, und es steht als gesetzgeberischer Name der spätern Zeit da Netzalhualcojotl. Dagegen war die richterliche Gewalt im Allgemeinen von der kaiserlichen getrennt. In jeder Stadt und jedem Bezirke war ein vom Kaiser gesetzter oberster Richter, von dessen Aussprüchen man sogar nicht an den Kaiser appelliren konnte. Daneben gab es noch viele Untergerichte. Von einem

Advokatenstande wußte man nichts. Die ausübende Gewalt des Fürsten im Einzelnstaate war ein reiner Despotismus, besonders unter Montezuma II. Da der ganze Staat aus einem Kriegsvolk hervorgegangen war, herrschte auch in der Verwaltung der kriegerische Gesichtspunkt vor, die kriegerische Unterordnung und Disciplin. Im Gesammtkaiserthum aber stellte sich die Gestalt des Feudalwesens dar mit tributären Fürsten und Großen, selbst Republiken. Daneben bildete aber den rechten Arm des Kaisers ein zahlreiches Beamtenthum, Schreiberwesen, doch weniger als in Peru, Straßen- und Waldpolizei. Die Beamten wurden vorzüglich, besonders seit Montezuma II, aus dem Adel genommen, sowie die Kriegshauptleute. Der hohe Adel zeichnete sich durch Landbesitz aus, und stand zum Kaiser im Lehnsverhältniß mit Verpflichtung zum Kriegsdienst, zu Abgaben und Frohnarbeiten. Der Adel war erblich.

Neben dem Adel stand die Priesterschaft, die außerordentlich zahlreich, aber nicht erblich war. Von ihr werden wir weiter beim Kultus und bei der Offenbarungslehre sprechen. Ihr politischer Einfluß war, wie bei allen Naturstaaten, sehr groß.

Die Landleute, Mayaques oder Macahuats, waren eine Art Leibeigener des Adels, die ohne Erlaubniß den Boden nicht wechseln durften, die aber mit dem Gut den Herrn wechselten. Gelegentlich wurden sie außer zum Krieg, auch noch als Lastträger, Tamanes, in Masse aufgeboten. Ihr Grundeigenthum war nicht veräußerlich, sondern der Besitz des Landes, Eigenthums der Gemeinden, war bloß lebenslänglich. Gehörte das Land aber der Krone oder dem Adel oder der Priesterschaft, d. h. dem Tempel, so waren die Bebauer bloße Dienstleute. Da nun also doch ein relativer Eigenthumsbegriff auch in Beziehung auf Grund und Boden sowohl als Ertrag stattfand, so war auch, anders als in dem socialistischen Peru, die Möglichkeit zu Armuth und Reichthum, zu Elend und Luxus gegeben. In dem geistlichen Cholula z. B. fiel die Menge der Bettler auf. Auf dem Eigenthum lastete große Abgabenlast.

Wie im deutschen Mittelalter, so war auch hier die meiste freie Entwicklung an die Städte geknüpft, wo die Handwerker wohnten. Obschon auch die Städter den Landbau trieben, so war doch das Handwerk getheilt, und zwar zwischen Steinhauern, Maurern, Zimmerleuten, Goldschmieden, Webern, Malern u. dgl. Diese Handwerke waren zwar

nicht kastenmäßig gesondert, doch übernahm gewöhnlich der Sohn das Gewerbe seines Vaters. Jedes Gewerbe wohnte in einem besondern Stadttheil, unter eigenem Oberhaupt, unter eigener Schutzgottheit, und hatte seine besondern Feste. Ihre Werkzeuge waren meist von Obsidian. Den Webstuhl kannte man nicht.

Der geachtetste Stand der Gewerbsleute, wie im Grunde auch im Deutschen Mittelalter, war der des Kaufmanns, der in Peru ganz fehlte. Die Mexikanischen Kaufleute reisten durchs ganze Reich, und nicht selten über die Grenzen desselben hinaus. Sie zogen, wie im Morgenlande, bewaffnet und in Karawanen, hatten ihre eigenen Privilegien und ihre Gerichtsbarkeit, sogar das Recht, Truppen zu ihrem Schutze aufzubieten. Bei Hofe waren sie wegen ihrer auf Reisen erworbenen Kenntnisse und ihrer politischen Einsichten wohl angeschrieben. Der Kaiser pflegte sie als seine Oheime anzureden. Sahagun hat ein ganzes Buch seines Werkes, das neunte, der Schilderung des Mexikanischen Kaufmannstandes gewidmet, gleichsam als Vorgänger zu Heerens Ideen. Mit dem Handel stand das Geld in Verbindung, das Peru ebenfalls fehlte. Geprägtes Geld oder Münze kannte Mexiko zwar auch nicht, aber doch hatte es Geld, allgemein anerkannte, leicht bewegliche Tauschmittel, Beutel mit Cacaobohnen, Zinnstäbchen und Kupferstäbchen, Federkiele mit Goldstaub angefüllt. Auch hatten sie nicht Gewicht und Wage, bloß Zahl und Maß in ihrem vielfachen Handelsverkehr angewendet. Denn nicht nur trieben die Kaufleute auf ihren Reisen den Großhandel in Sklaven, Gold, Edelsteinen, Töpferwaaren, Cochenille, Getreide, — sondern auf den Märkten fand täglicher Kleinhandel statt mit Lebensmitteln und Leckerbissen, Arzneien und Kunstsachen, Federn u. s. w. Alle fünf Tage war ein größerer Markt. Ein besondres Marktpolizeigericht entschied die Streitigkeiten.

Ein andrer Stand waren die Sklaven, die durchs ganze Land vertheilt waren. Es gab besondre große Sklavenmärkte. Zu Sklaven wurden die Leute durch Schulden, die sie nicht bezahlen konnten, aus Noth bisweilen freiwillig, wenn sie sich nicht mehr selber erhalten konnten. Sklaven wurden Diebe, Kriegsgefangene, die nicht geopfert wurden, Eltern und Kinder der Hochverräther, Weiber, die von ihren Männern, Kinder, die von ihren Eltern verkauft wurden.

Ob ein besonderer Kriegerstand gewesen, ist nicht recht ersichtlich. Einige Aeußerungen bei Clavigero scheinen auf etwas der Art hinzu-

deuten. Auf jeden Fall mußten die hohen Adelichen mit ihren Lehensleuten den großen Heerbann stellen. Und so war überhaupt das ganze Volk zum Kriegsdienst verpflichtet. Auch die Priester zogen mit in die Schlacht, und der König mußte ein tüchtiger Krieger sein. Daneben gab es aber doch solche, die sich vorzugsweise diesem Geschäfte widmeten. Militärische Orden aus dem Adel, der besonders für den Krieg bestimmt war, bildeten den Kern der zahlreichen Heere. Das Kriegswesen wurde überhaupt von den Azteken als eine Hauptsache des Lebens aufgefaßt. Auch in ihm bemerkt man nicht zum kleinsten Theil den Grad der Kultur eines Volkes. Die Mexikaner schlugen sich in geordneten Massen, suchten und bestanden mit demselben den Nähekampf, bedienten sich keiner vergifteten Waffen, marterten die Gefangenen nicht. Ihre Schutzwaffen waren das Schild und der mit Baumwolle dick gesteppte Wams, ein gegen Indische Waffen so zweckmäßiges und leichtes Kleid, daß sich die Spanier dasselbe sogleich aneigneten. Die reichern der Edelleute trugen anstatt desselben einen Brustharnisch von Silber oder gar Gold, und einen Helm in Gestalt eines Thierkopfes. Wer sich vor dem Feinde ausgezeichnet hatte, und zwar nur ein solcher, war durch seinen Schmuck kenntlich, den Federbusch und die Zierrathen von Metall und Edelsteinen. Die Angriffswaffen waren für die leichten Truppen und den Kampf aus der Ferne Bogen und Pfeile, Schleuder und Wurfspeer, letzterer besonders gefährlich. Die Spitze der Waffen war gewöhnlich von spitzigem Stein, Obsidian, oder auch von Fischknochen. Für den Kampf in der Nähe war die Hauptwaffe das mit beiden Händen geführte hölzerne mit scharfen Steinen ausgelegte Schwert, mit dem sie sogar auf den ersten Hieb ein Pferd erlegten. Andere führten Streitkolben oder Spieße. Das Heer war so gegliedert, daß es zunächst in Heerhaufen zu achttausend Mann zerfiel, diese wieder in Fähnlein zu drei- bis vierhundert. Alle größern und kleinern Abtheilungen hatten ihre Fahnen, das ganze Heer eine große Reichsfahne mit dem Reichswappen aus Gold und Federn gestickt, welche dem Heere zum Mittelpunkt diente, aber wegen der Bedeutung, die man ihr beilegte, auch verderblich für das Heer sein konnte, wie z. B. in der Schlacht bei Otompan geschah. Die Taktik war sehr geregelt, die Disciplin so streng, daß ein König von Tezcuco seine beiden Söhne tödtete, weil sie gegen den Befehl sich in den Kampf eingelassen hatten. Mit Gesang und Feldgeschrei und in guter Ordnung rückten die Azteken getrost dem Feind entgegen, selbst den mit Stahl

und Pulver kämpfenden Spaniern, zogen sich auf Befehl mit Ruhe und Ordnung zurück, und legten oft verderblichen Hinterhalt. Oft bewunderten die Spanier ihre Ordnung. Ihr Hauptfehler, vom taktischen Standpunkt aus die Sache betrachtet, bestand, wenigstens in ihrer spätern Zeit, darin, daß sie die Feinde lieber gefangen nahmen als tödteten, und zwar bevor die Schlacht entschieden war. Die Spanier, ähnlich den alten Eidgenossen, konnten nur darum mit ihrer kleinen Anzahl gegen die tapfere feindliche Uebermacht siegen, daß sie in einem Kampfe ohne Vorbehalt für eigene Sicherheit mit ihrer Spanischen Klinge immer auf den Kopf zielend, alles niedermachten, was ihnen entgegenstand. Dieses Verfahren in Verbindung mit ihrer Reiterei wirkte mehr als ihre schwerfälligen Feuerwaffen. In der Strategie besaßen sie weniger Klarheit als in der Taktik. Festungen mit starken Mauern und zuverlässigen Besatzungen dienten als strategische Haltpunkte. Vgl. besonders über das Militärwesen Diaz überall, Prescott I, 35 ff. Rehfues zu Diaz II, 187. III, 307. Acosta VI, 26. Clavigero I, 493 ff.

Mit dem Ackerbau und der Theilung der Arbeit und der Stände hängt das Städtewesen zusammen. Dasselbe war im Mexikanischen viel ausgebildeter als in Peru, wo gegen die eine Centralstadt Cuzco alles andere verschwand. Dagegen entwickelten die vielen Städte im Mexikanischen Reiche jede für sich eine gewisse selbstständige Eigenthümlichkeit mit verschiedenen Verfassungen und Gesetzen. Zwar war die von 300,000 Menschen bewohnte Hauptstadt der Mittelpunkt aller Macht und alles Reichthums, das Amerikanische Venedig mitten im See mit seinen Tempeln und Palästen, und mit dem Lande durch Steindämme verbunden, — aber Tezcuco stand höher an Bildung, Cholula in religiöser Hinsicht, die kleine Stadt Tlacopan war ebenbürtiger Bundesgenosse, andere wetteiferten in Theilen der Industrie.

Wie in Peru war auch hier das Reich und seine Theile durch Straßen, Posten und Brücken verbunden. Die Posten waren in sofern vollkommener, als man sich dabei der Hieroglyphenbriefe bedienen konnte, Straßen und Brücken waren weniger großartig als in Peru. Es werden zwar auch steinerne Brücken erwähnt, aber gewöhnlich bestanden sie aus schwankendem Flechtwerk, und noch häufiger geschahen die Flußübergänge bloß durch Fähren.

Die Kunstbildung der Mexikaner erregte in mehrern Beziehungen die Bewunderung der Spanier. Im Ganzen stand die Kunst un-

gefähr auf derselben Stufe wie in Peru, namentlich die Plastik und die Architektur. Die Azteken hatten gegen die Majas in beiden eher Rückschritte gemacht. Aber doch wurde die Kunst vielfach in Anwendung gebracht, sowohl die Architektonik bei den vielen Tempeln, von denen beim Kultus ausführlicher gesprochen werden wird, und bei den Palästen der Großen, an denen namentlich die Ornamente und Arabesken durch ihre Genauigkeit, Ordnung und Symmetrie sich auszeichneten, — als die Plastik bei den vielen Götterbildern. Die Eingänge und Ecken der Gebäude waren mit Bildern der Götter und Thiere geziert. Die Thiere waren, was man auch anderswo auf dieser Kulturstufe, namentlich neulich noch Layard in Niniveh, beobachtet hat, viel freier und naturgemäßer aufgefaßt als die Menschengestalt. Wie in der Religion, so sprach sich auch in der Kunst noch mehr Sinn für thierische Eigenthümlichkeit aus als für die rein menschliche. Das Göttliche wird noch nicht durch die Idealisirung des Menschlichen ausgedrückt, sondern entweder durch das Thier selbst, oder durch Attribute am Menschengott. Zwar werden letztere weniger am menschlichen Körper selbst angebracht, wie bei den Hindus und Egyptern, als vielmehr als äußerlicher Schmuck angehängt. Aber das Götterbild ist mit solchem Schmuck der Attribute oft so überladen, besonders der Kopf, daß das stereotype Gesicht in die Mitte der ganzen Gestalt gerückt wird. Besonders bemerkt man diese Eigenthümlichkeit an Steinbildern des südlichen Majageschlechtes. Doch findet man auch viele kleine gebrannte Bilder dieser Art. Am höchsten stehen wohl in plastischer Hinsicht die Basreliefs an den Tempelmauern des Majageschlechtes, z. B. bei Palenque. Doch giebt es auch genug Bilder der Azteken von der Art, wie das der Aztekischen Priesterin, dessen Abbildung Humboldt gleich am Anfang seiner Monumente mittheilt, die sich vortheilhaft von der gewöhnlichen Masse der Bilder auszeichnen. Nacktheit kommt auch hier, wie überhaupt auf dieser Kulturstufe, äußerst selten vor. Doch findet sie sich an manchen Bildern aus dem Süden, z. B. in Nicaragua, an denen auch (anders als bei den Mexikanern) die Geschlechtstheile stark markirt sind. Squier Nicaragua 205. 208. Mit der Plastik hängen auch die Töpferwaaren aus Stein oder gebrannter Erde zusammen, sie sind nicht ohne ansprechende Formen. Seltener waren die Geräthe aus Kupfer, das mit Zinn gehärtet war, sie werden häufiger erwähnt als gefunden. Noch seltener waren goldene. Selbst des prunkliebenden Montezuma II goldenes Tafelge-

räthe wurde nur an den hohen Festtagen gebraucht. Hieher gehören auch die vielerlei Arten von Tabackspfeifen, die oft sehr künstlich aus hartem Stein gearbeitet sind, oft wieder einfacher aus gebrannter Erde. Tiefer als die Plastik stand auch hier die einer spätern Entwicklung angehörige Malerei. Doch darf man keinen Schluß von den Hieroglyphen und historischen Gemälden auf die Fertigkeit der Künstler machen, es verhielt sich damit wie mit der Handschrift. Dagegen zeigen die gemalten Skulpturen und Ornamente an den Tempeln der Majas den Standpunkt der Malerei. Bei den Malereien auf Papier fehlt immer die Perspektive, das Gesicht ist immer im Profil gezeichnet, das Auge darin aber wie von vorn, wie bei den Egyptern. Am meisten zeichneten sich die Azteken durch ihren Geschmack in der sogenannten Federnmalerei aus, in der sie wirklich alle andern Völker übertroffen zu haben scheinen. Das prachtvolle Gefieder der dortigen Vögel, besonders der Papageien und Kolibris, scheint sie zur Ausbildung dieser Kunst angelockt zu haben. Man klebte auf baumwollenen Zeug die verschiedenen Federn zu den verschiedensten Darstellungen zusammen. Solche Zeuge dienten als Kleiderschmuck der Vornehmen, zu Zimmervorhängen und Tempelverzierungen.

Von der Musik der Mexikaner gilt im Ganzen dasselbe was von der Peruanischen. Da auch sie bloße Blas- und Schlaginstrumente gebrauchten, Trommeln, Pauken, Hörner, Trompetenmuscheln, Flöten und Pfeifen, nichts von Saiteninstrumenten, so hatte ihre Musik denselben barbarischen Charakter, war zugleich melancholisch, dem Krieg und schauerlichen Gottesdienste gewidmet. Der Musikchor, über den ein angesehener Priester gesetzt war, machte an Festen ganze Tage lang Musik. Die hohe religiöse Bedeutung der Musik sprach sich hier in folgendem Mythus aus: Bei Erschaffung der jetzigen Sonne ließ Tezcatlipoca, der Aztekische Gott der Unterwelt, die Musik zu den Götterfesten aus dem Sonnenhause holen, und erbaute sich zu diesem Behufe eine Brücke von Wallfischen und Schildkröten, diesen Symbolen weltbewegender und welttragender Kräfte. Auch der Mexikanische Gesang war selbst nach dem Urtheile Clavigeros (I, 539) rauh und für Europäische Ohren unangenehm. Ihre Lieder hatten sowohl religiösen und kriegerisch-historischen Inhalt, (die Könige ließen sich bei Tische die Thaten ihrer Vorfahren vorsingen), als auch persönliches Interesse, wie Liebe, Jagd u. dgl. Von den Gedichten des Königs Nezalhuatcojotl, der sechzig Hymnen, Oden

und Elegien verfertigt hatte, ist schon früher die Rede gewesen. Auch dramatische Darstellungen wurden auf einer erhöhten Terrasse des Markts, oder vor dem Tempel aufgeführt. Der Standpunkt der Kindheit dieser Kunst ist aber ersichtlich aus der Beschreibung, welche Acosta V, 30 S. 258, vgl. Clavigero I, 537, von solchen dem Quetzalcoatl zu Ehren gegebenen dramatischen Aufführungen entwirft. Vor dem Tempel des Gottes war ein Platz mit Zweigen, Blumen und Federn aufgeputzt. Auf demselben traten die Schauspieler auf als Taube, Hustende, Lahme, Blinde, Krüppel, und baten den Gott um Abhülfe von ihren Uebeln. Die Tauben gaben lauter verkehrte Antworten, die andern spuckten, hinkten, alle jammerten und bewirkten unter den Zuschauern allgemeine Heiterkeit. Wieder andere verkleideten sich in Thiere, Käfer, Kröten, Eidechsen, und erzählten einander ihre Beschäftigungen. Knaben saßen als Schmetterlinge auf den Bäumen. Das Ganze endete mit einem allgemeinen Tanze des Volkes. Auch bei dem ersten Jahresfeste Huitzilopochtlis fanden solche Anfänge dramatischer Darstellungen statt, indem durch den Chor der Jungfrauen die dürre Zeit, durch den der Priester die fruchtbare Witterung dargestellt wurde, wie wir seiner Zeit sehen werden.

Standen in der Kunst Peruaner und Mexikaner im Ganzen auf derselben Stufe, so müssen wir letztere in der Wissenschaft unbedenklich um einen Grad höher stellen, obschon auch sie noch weit von den asiatischen Kulturvölkern entfernt waren. Die Pfleger der Wissenschaft waren auch hier die Priester; von der Pflege der Wissenschaft in Tezcuco war schon früher die Rede. Diese Stadt diente aber auch anderen als Vorbild. Zunächst besaßen nun die Mexikaner wie die Peruaner eine genaue Kenntniß ihres eigenen Reiches bis an die beiden Meere, von dem sie ziemlich gute Landkarten verfertigten. Außerhalb dieser Grenzen gingen aber ihre geographischen Kenntnisse nicht weit, sie wußten davon bloß, was ihnen die die nächsten Gegenden zu Fuß bereisenden Kaufleute berichteten, Meerschifffahrt gab es auch hier keine, — sie hatten weder eine historische Kenntniß von ihrer nordischen Urheimat bewahrt, noch hatten sie eine Kunde von Südamerika. Hingegen übertrafen sie die Peruaner in Beobachtung der Natur, der Himmelskörper, und der Aufzeichnung der Geschichte. Ihre Naturbeobachtung, namentlich ihre Pflanzenkenntniß, führte sie zur Anwendung einiger Heilpflanzen, die zum Theil von den Europäern angenommen wurden. Das Aderlassen

wendeten sie auch gegen Krankheiten an, besonders aber Schwitzbäder. Ihre Astronomie diente zwar noch vielfach astrologischem Aberglauben, indem man die Kalenderzeichen, unter denen ein Ereigniß stattfand, besonders die Geburt, für lebensbestimmend ansah. Aber sie hatten doch einen deutlichern Begriff von der Bewegung der Himmelskörper, indem sie die wahre Ursache der Sonnenfinsterniß erkannten. Die Kometen trugen sie genau in ihre Verzeichnisse ein. Im Kalender wurden die Festtage genau nach den Bewegungen der Himmelskörper bestimmt, und ebenso, wie schon bei den Tolteken, war die wahre Länge des Jahres bis auf die Stunde berechnet, also genauer als bei Egyptern, Griechen und Römern; am Ende ihres großen Sekulums von 104 Jahren wußten sie genauer einzuschalten. Ihr Kalenderstein zeigt, daß sie die Mittel besaßen zur genauen Bestimmung der Tagesstunden, der Sonnenwenden, und der Nachtgleichen. Ihre Geschichte und Chronologie, obschon erstere mit Sagen und Mythen vielfach durchflochten ist, letztere oft sich widerspricht, sind doch zuverlässiger als die Peruanischen. Die Hieroglyphen machen in dieser Hinsicht einen wesentlichen Unterschied, und da dieselben überhaupt einen höhern Kulturzustand anzeigen und bedingen, als die Quippus, so behandeln wir dieselben in einem besondern Kapitel, welches zugleich Gelegenheit geben wird, von den inländischen Quellen des Mexikanischen Alterthums zu sprechen.

Sind nun auch die Mexikanischen Völkerschaften keine Wilde, so muß man sie doch als Barbaren bezeichnen, so sehr auch Manche die Begriffe Wilde und Barbaren für gleichbedeutend nehmen. Die Griechen nannten die übrigen Völker, selbst Phönizier und Egypter, Babylonier, Perser und Hindus Barbaren, und die Römer legten sich sogar anfänglich diesen Namen selbst bei im Gegensatz zu den Griechen. Derselbe hat aber nicht bloß seinen Grund in einem Nationaldünkel der Griechen, sondern in dem Bewußtsein einer wesentlich höhern Kulturstufe, als wie sie bei andern Völkern sich vorfand, einer Kunst, der das Schöne, einer Wissenschaft, der die Wahrheit Selbstzweck waren, eines Staates, der die Entwicklung des Individuums im Einklang mit der der Gesammtheit, der das Ideal der Freiheit zu verwirklichen suchte. An die Stelle des alten Naturstaates mit seinem halbbewußten Instinkt tritt die individuelle Freiheit des Bewußtseins. Das ist die Bedeutung der Griechen für die Menschheit. Als die Römer sich diese Bildung angeeignet hatten, erst dann erwachte auch das Bewußtsein, nicht mehr Barbaren zu sein.

So schloß sich Volk um Volk an diese Bildung an, welche man als die humanistische im Gegensatz zu der der alten barbarischen Naturstaaten bezeichnen kann. Die Mexikaner wie die Peruaner standen im Allgemeinen in ihrer Kultur noch tief unter den meisten Völkern, die von Griechen und Römern Barbaren genannt wurden. Ihre Musik, ihr Mangel an geprägtem Geld, an Gewicht und Wage charakterisirt schon im Obigen ihre barbarische Kultur. Dazu kommt noch der Mangel einer Zähmung und Nutznießung des lebendigen Thieres. Es fehlte das für den Krieg und raschen Verkehr im Frieden so wichtige Pferd, es fehlte der Gebrauch der Milch des Rindes, und mit ihr das Nomadenleben, eines zwischen Wilden und Kulturvölkern so wohlthätigen Mittelgliedes, wie schon am Schlusse des dritten Paragraphen bemerkt worden ist. Es fehlte das Kameel, das Schaf, der Esel. Die unausgesetzte Gewohnheit, vom Thiere nur durch seine Tödtung Nutzen zu ziehen, und die damit zusammenhängende, den Menschen zum Fortschaffen der Lasten im Großen zu gebrauchen, erhielt und nährte die Mexikanische Inhumanität, die uns bei ihrem Kulturstandpunkt so auffällt. Daher auch die übergroße Strenge der Gesetze, die sich übrigens auch sonst bei Völkern findet, die sich ängstlich im Besitz ihrer neuerworbenen Kultur erhalten müssen. Wer in Tezcuco sieben Aehren Mais stahl, wer gegen Frauen sich unanständige Reden erlaubte, wer eine wissentliche Unwahrheit in die Geschichte eintrug, wurde mit dem Tode bestraft, wie denn überhaupt die Todesstrafe im ganzen Reiche sehr häufig angewendet wurde. Dieser Charakter einer primitiven barbarischen Kultur wird uns auch in ihrem religiösen Kultus entgegentreten.

Wirft man endlich noch einen vergleichenden Blick auf das Verhältniß des Bildungszustandes des ehemaligen mexikanischen Indianers zum gegenwärtigen, so dürfen wir doch dem jetzigen nicht unbedingt den Vorzug geben. Allerdings hat der Indianer mit Annahme des Christenthums wenigstens die Menschenopfer und die Anthropophagie bei den Opfermahlzeiten aufgegeben, — er hat in der plastischen Kunst die Europäische Manier mit Glück sich angeeignet, ebenso die Buchstabenschrift erlernt, und nicht wenige haben als Schriftsteller und Geistliche sich ausgezeichnet. Aber im Geheimen dauert die Anhänglichkeit der Masse an den alten Glauben fort. Und wenn es auch dem gemeinen Mann seither nicht schlimmer ergangen ist als früher, so ist doch der Gesammtzustand des Volkes ein geringerer geworden. Durch

das Ausrotten der Wälder, und durch den Verfall der Wasserleitungen ist das äußere Ansehen und die Fruchtbarkeit des Landes viel schlechter geworden. Das Volk hat seine eigenen höhern Stände, Priester, Adel, Regierung verloren. Es hat das Bewußtsein einer verlornen Herrlichkeit, aber kein Bewußtsein von der Herrlichkeit, die ihm durch das Christenthum aufgehen kann. So urtheilt im Wesentlichen auch der mit den alten wie mit den neuen Zuständen wohl vertraute Mühlenpfordt I, 227 ff. Und so geben noch viele Andere interessante Nachrichten über den gegenwärtigen Verfall des Landes. Siehe im Magazin der Litteratur des Auslandes 1837. 367. 397. 403. Andree Westland V, 2. u. v. A.

§. 104. Die Hieroglyphen der Mexikaner.

Der Grad der Mexikanischen Gesammtkultur zeigt sich anschaulich in dem einzelnen Kulturelement der Hieroglyphen. Die Hieroglyphen weisen ihnen sehr bestimmt ihre Stellung und Bedeutung unter den Kulturvölkern an. Im Vergleich mit den Egyptischen zeigen die Mexikanischen erst die bloßen Anfangsgründe, die erste Stufe des noch lapidaren Gemäldestyls, während jene bereits in die Buchstabenschrift übergehen. Die Egyptische Hieroglyphik muß aus solchen Anfängen hervorgegangen sein. Daher haben auch solche, welche über die Egyptischen Hieroglyphen geschrieben haben, früher die Mexikanischen in den Bereich ihrer Untersuchungen gezogen, wie Warburton und Zoega, und eben so in neuerer Zeit Wilhelm von Humboldt in seiner Schrift über den Zusammenhang der Schrift mit der Sprache. Auf der andern Seite zeigt wiederum die Mexikanische Kultur gerade in den Hieroglyphen ihre Ueberlegenheit über die Peruanische, welche es nicht über die Quippus hinausbrachte. Zu dieser formellen Bedeutung der Mexikanischen Hieroglyphen kommt dann noch die materielle, indem gerade in ihnen eine der ältesten und ächtesten Quellen des Mexikanischen religiösen Alterthums enthalten ist, während die Peruanischen Quippus mehr bloß dem weltlichen Verkehr scheinen gedient zu haben.

Vor den Hieroglyphen hatte man in den ältern Zeiten in Centralamerika ebenfalls wie in Südamerika Knotenschnüre oder Quippus,

hier Nepohualtzitzin genannt. Man fand dergleichen auch noch bei den Tlaskalanern vor, sie waren aber bei den Mexikanern nicht mehr im Gebrauch.

Wichtiger ist, daß bei dem Majageschlechte zwischen der Zeit der Quippus und der Bilderschrift oder den Hieroglyphen eine Art Kua's oder Chinesischer und Japanesischer Linienschrift angewendet worden war, gerade wie in Egypten dergleichen den Hieroglyphen vorangegangen zu sein scheinen. Solche Zeichen neben andern fremdartigen Hieroglyphen findet man besonders häufig auf Denkmälern in Yucatan, Guatemala, Honduras, besonders bei Palenque, Copan und Quirigua (vgl. oben S. 94), wie man aus den Abbildungen bei Dupaix und Stephens sehen kann. Wichtig ist nun, daß mit diesen Zeichen die Schriftzeichen aus dem Dresdner Mexikanischen Codex völlig übereinstimmen, aus welchem A. v. Humboldt in den Monuments, Taf. 45 ein Facsimile mittheilt. Jeder sieht auf den ersten Blick, daß diese Linienzeichen ganz andrer Art sind, als die gewöhnlichen Mexikanischen Hieroglyphen. Es finden sich zwar auch Menschengestalten, aber nur so beigefügt, wie die Zeichnungen bei den Initialen, oder die Holzschnitte bei ältern Drucken, und diese Gestalten sind in ihrem Charakter merklich von den gewöhnlichen Mexikanischen verschieden. Das Wesentlichste dabei sind die eigentlichen Schriftzeichen. Das sind sowohl verschiedene über oder neben einander gereihte Punkte und perpendikulare und horizontale Parallellinien, als auch solche Linien und Punkte, die mit einander verbunden, Kreise, die mit allerhand Linien durchzogen sind. Dieser merkwürdige Dresdner Codex enthält übrigens 74 Seiten, und ist in das Werk von Kingsborough aufgenommen. An diese Handschrift reiht sich die des Herrn Fejérváry in Ungarn, welche schwarze Linearzeichen hat. Klemm hat aus beiden Handschriften Abbildungen der Zeichen mitgetheilt. Die Zeichen sind aber bis jetzt unverständlich.

Von den eigentlichen Mexikanischen Hieroglyphen gibt es nun auch manche Darstellungen auf Stein. Die Umfangsmauern der Tempel und Palläste, die Fußgestelle der Götterbilder enthalten eine Menge Andeutungen aus der Mythologie, dem Kultus, der Geschichte, der Astronomie. Manche sind bei Humboldt, Dupaix, Kingsborough nachgezeichnet, andre in Wachs im verkleinerten Maßstab nachgebildet. Unter diesen sind herauszuheben die Verzierungen auf dem Opferstein, dem Kalenderstein, der Mondlauf und die Horoskope für die neuge-

bornen Kinder. Diese steinernen Darstellungen stehen den auf Papier gemalten weit näher als das in Egypten der Fall war, wo die Hieroglyphen schon mehr den stereotypen Buchstabencharakter angenommen hatten. Dazu kommt, daß von den in Stein gehauenen Bildern und Basreliefs manche einen Kunstcharakter tragen wollen, mehr Sorgfalt und eine feinere Behandlung der Gliedmaßen zeigen, während die auf Papier gemalten nur die darzustellende Sache im Auge haben, und daher dem Charakter der Schrift sich immer mehr nähern.

Die meisten Bilderzeichen und Hieroglyphen wurden auf Papier gemalt. Es ist dieß das sogenannte Agave- oder Aloepapier, von den Mexikanern Metl oder Maguey genannt. Die Papierstaude, aus der es verfertigt wurde, ist dem Egyptischen Cyperus papyrus in der Brauchbarkeit für verschiedene Zwecke sehr ähnlich. Die Verfertigung dieses Papiers geschah mit großer Leichtigkeit, die Häutchen wurden von den Halmen abgelöst, ausgebreitet, wie Hanf gedörrt oder geröstet, zusammengepreßt und zuletzt geglättet. Es gab Papier von der verschiedensten Dicke, solches wie Karton, und dann wieder so feines, wie das feinste chinesische. Der Verbrauch des Papiers war so beträchtlich, daß einige große Städte jährlich über 16,000 Stücke desselben als Abgabe zu liefern hatten. Da ein Stück Papier gewöhnlich sehr groß war, sogar bis 45 Fuß lang, so geschah das Einbinden einer Handschrift auf die Weise, daß man das Stück im Zickzack zusammenlegte, wie man einen Fächer oder ein Sackpanorama zusammenlegt. An den beiden Enden des Papiers wurden zwei Brettchen von Holz als Decken des Einbandes angebracht, so daß das Buch äußerlich sich nicht viel von unsern alten Bänden unterschied. Das Papier war auf beiden Seiten beschrieben, so daß ein Codex von 48 Falten seine 96 Seiten hatte. Man fing die Seite nicht immer auf dieselbe Weise an, bald rechts, bald links, bald oben, bald unten, aber die zweite Linie wurde immer in der umgekehrten Richtung fortgesetzt, also nach Art des Pflügens, *βουστροφηδόν*, wie auch alte griechische Handschriften geschrieben waren. Außer auf Papier malte man auch auf gewobenen Zeugen, entweder von Baumwolle oder Baumrinde, namentlich von der Palme Iczotl. Nach einem noch ältern Gebrauche soll man sich der Häute von Hirschen, Mazatl, bedient haben. Auf solche ist wenigstens der Mexikanische Codex in Wien geschrieben. Diese waren gerollt, also volumina membranacea. Dergleichen Rollen bedeckten die Priesterkleider, wenn sie

Menschen opferten. Das Schreiberwesen hatte im Mexikanischen bereits große Fortschritte gemacht, und wenn das Licht der Aufklärung nach der Masse des verschriebenen Papiers zu beurtheilen ist, so stand es damit sehr gut Bücher; waren sehr verbreitet, und zwar im gemeinen Leben, und Tausende, besonders in Tezcuco, beschäftigten sich mit Malen und Schreiben. Schon Bernal Diaz machte die Beobachtung, daß in jedem Indianerhause sich ein Kalender und eine Landeschronik gefunden habe. Man pflegte auch unbemalte weiße Bücher auf öffentlichem Markt zu verkaufen, und zwar in allen den genannten Stoffen.

Ein großer, wohl der größte Theil dieser Bücher ist nun allerdings durch den Erzbischof Zumarraga und unwissende Mönche vernichtet worden. Diejenigen aber, die einen so schrecklichen Lärm über diese Barbarei erheben, mögen sich damit trösten, daß diese Bücher für sie doch meistens nur kindische Fabeln enthalten haben würden. Wer aber mehr Sinn hat für solche Mythen und Kultusvorschriften, wie sie in solcher Priesterlitteratur größtentheils enthalten sind, der findet an dem Erhaltenen noch hinlänglichen Stoff für das Studium eines ganzen Lebens.

Zunächst erinnern wir an die Benutzung der Mexikanischen Hieroglyphen von denjenigen Schriftstellern, die wir in dem Kapitel von den Quellen genannt haben. Wie wenig hat man noch den Torquemada auszubeuten verstanden, bloß weil er die Mythen für Geschichte gibt!

Außer dem, was von alten und neuen Schriftstellern bereits ausgebeutet worden ist, und was schon hinreichte, belebte Bilder des Mexikanischen Alterthums zu entwerfen, liegt noch außerordentlich Vieles vor in den Mexikanischen Handschriften Amerikanischer und Europäischer Bibliotheken. Solche Handschriften finden sich in Mexiko und andern Mexikanischen Städten, dann in Spanien, namentlich im Escurial, in Rom, Bologna, Veletri, Paris, Oxford, Wien, Berlin und die schon genannten in Dresden und in Ungarn im Besitz des Herrn von Fejérváry.

Aus diesen Handschriften finden sich Abbildungen, z. Th. Facsimiles bei Humboldt, Clavigero, im Univers u. a. O., besonders in dem Werke von Kingsborough, von dessen in seinem Werke aufgenommenen Handschriften Klemm ein vollständiges Verzeichniß mittheilt.

Die Entzifferung der Mexikanischen Hieroglyphenhandschriften ist aber darum leichter als die der Egyptischen, weil die Aztekische Sprache niemals ausgestorben ist, und weil wir eine Menge Codices bilingues mit Spanischen oder Italienischen Erklärungen aus dem sechszehnten Jahrhundert besitzen. Anfänglich, gleich nach der Eroberung wurden auch christlich=kirchliche und politische Gegenstände auf solchen doppelsprachigen Handschriften dargestellt. Aber bald geschah, was auch in Egypten nach der Einführung des Christenthums, die Buchstabenschrift verdrängte die hieroglyphische so sehr aus dem gewöhnlichen Gebrauche des Lebens, daß sie fortan in das Reich der Gelehrsamkeit gehörte. Schon der Spanische Ausleger der mendozischen Sammlung (gegenwärtig in der bodlejanischen Bibliothek in Oxford, und in das Werk von Kingsborough aufgenommen) machte die Bemerkung, daß bei manchen Malereien sich die Eingebornen nicht mehr über die Bedeutung derselben hätten vereinigen können, was doch früher nicht der Fall gewesen sein soll. Karl V. achtete es daher für nöthig, in Mexiko neben der Professur für die Mexikanische Sprache auch eine für die Hieroglyphen zu stiften, welche sich bis spät in das vorige Jahrhundert erhielt. Und wenn dieselbe auch mehr das praktische Rechtsgebiet im Auge hatte, so diente sie doch wesentlich dazu, die Kenntniß der Hieroglyphen auch später noch unter den Christen zu erhalten. So selten gegenwärtig auch die Kenntniß der Hieroglyphen unter den gemeinen Indianern ist, so gibt es doch Ortschaften, in denen sich die Azteken besonders rein erhielten, wo die Rechnungen noch in alter Hieroglyphenweise geführt werden, z. B. in Acapantzingo.

Auf dieser in das sechszehnte Jahrhundert hinein erhaltenen Kenntniß der Hieroglyphen beruhen nun die Erklärungen in den Doppelhandschriften, deren ziemlich viele und reichhaltige erhalten, bei weitem nicht alle gehörig benutzt sind. So ist z. B. ein genealogisches Gemälde aus der Sammlung Boturini's (bei Humboldt Taf. 12) sowohl mit Aztekischen als Spanischen Erklärungen versehen. Die Sammlung im Eskurial (vgl. Humboldt 75) enthält Spanische Erläuterungen. Namentlich ließ Mendoza den Malereien seiner Sammlung Erklärungen in Spanischer und Aztekischer Sprache beifügen, welche in die Sammelwerke von Purchas und Kingsborough aufgenommen wurden. Im Nationalmuseum in Mexiko befindet sich eine Sammlung hieroglyphischer Malereien in Großfolio mit Spanischen Erörterungen. Der Codex

Tellerianus Ramensis in der kaiserlichen Bibliothek in Paris, der zwar eine bloße Copie, aber eines sehr interessanten Mexikanischen Codex ist, enthält erklärende Spanische und Aztekische Anmerkungen, die noch unterrichtender sein sollen als die bei Mendoza. Der sehr reichhaltige Codex *Vaticanus* hat eine Italienische Erklärung. Andere Codices sind puri, ohne Erläuterungen, wie die in Veletri, Bologna, Wien, z. Th. in Rom. Bullok berichtet von zwei und dreißig Bänden hieroglyphischer Malereien, welche von Puebla, wo sie sich früher befanden, nach Mexiko wanderten; er sagt aber nichts von der Beschaffenheit derselben, namentlich nicht, ob sie mit Erklärungen versehen seien. Hingegen ist am Ende der Zwanzigerjahre ein dicker Folioband Hieroglyphen von Mexiko nach Paris gelangt, welche nicht mehr in das englische Prachtwerk aufgenommen werden konnten. Derselbe enthält die Eintheilung des Landes nach den Spanischen Kirchspielen, für jede Gemeinde ist ein Kapitel bestimmt, das mit dem Namen der Gemeinde in Spanischer und in hieroglyphischer Schrift beginnt. Dann folgt das Haupt der Gemeinde, aus dessen Mund eine Hieroglyphe mit seinem Namen herausgeht, welcher in Spanischer Schrift oben drüber geschrieben ist. Bei den Häuptern der Familien ist dasselbe Verfahren eingeschlagen. Es sind in Allem etwa 10,000 Hieroglyphen, und wenn man auch die Wiederholungen wegrechnet, so bleiben doch noch einige Tausend hier erklärter Worte übrig. Das sind nun allerdings Nomina propria, jedoch mit bekannten Appellativbedeutungen, weßhalb sie eben mit Zeichenschrift geschrieben werden konnten. Ein andres ebenfalls wichtiges Stück enthält die baraberische Sammlung, eine Handschrift von ungefähr 800 Seiten vom Jahr 1559. Hier ist zum Behuf der Besteurung eine Eintheilung des Reichs sowohl in hieroglyphischer als in Spanischer Schrift gegeben. Wenn nun auch bei den beiden letztern Handschriften der Inhalt für unsern Zweck weniger wichtig ist, so dienen sie doch als ein Schlüssel zur Kenntniß der Hieroglyphenschrift. Uebrigens soll sich nach Prescott ein vollständiger Schlüssel zur Hieroglyphenschrift irgendwo in Spanien vorfinden, der 1795 aus Anlaß eines Prozesses herübergeschafft wurde.

Um nun auf das Wesen dieser Hieroglyphenschrift überzugehen, auf die Art, Gegenstände, Begriffe und Gedanken auszudrücken, so kann diese Darstellung natürlich keinen andern Zweck haben, als eine durch Beispiele belebte allgemeine Anschauung des Ganzen zu geben.

Den Hieroglyphen gehen die Gemälde ganzer Ereignisse und Vorkommenheiten des Lebens voran. Die Thaten des Nationalgottes Huitzilopochtli wurden nicht bloß von den Azteken besungen, sondern auch auf Papier dargestellt. Ueberhaupt unterstützten sich Tradition und Hieroglyphen gegenseitig. So wurden auch die Weltalter dargestellt, die große Fluth, die Wanderung der Azteken, die Gründung Mexikos, Genealogien. Zu diesen mythisch=historischen Gemälden kamen Darstellungen aus dem gegenwärtigen Leben, Landkarten, Schlachten, Szenen aus dem Kriegsleben mit Waffen und Rüstungen, Hauptereignisse aus dem Leben von Fürsten, Gerichtssitzungen und Strafen, besonders Kultushandlungen, Menschenopfer, Priester und Götter in ihrem Anzuge an Festen, Vorschriften für die Feste und Zeitbestimmungen, — dann Szenen aus der Erziehung, wie die Beschäftigungen und Züchtigungen der verschiedenen Alter, Steuerregister, Kleidungen, Geräthe, Gefäße, Schmucksachen, Landesprodukte, Baupläne, Naturerscheinungen, Erdbeben, Kometen, Sonnenfinsternisse, das Zodiakallicht und andre naturhistorische Gegenstände. Gemälde sind nun zwar noch keine Hieroglyphen, man fand dergleichen nicht bloß bei den Peruanern und Muyscas, sondern auch bei den Wilden in Nord= und Südamerika. Allein der Unterschied ist der, daß bei den Mexikanern wie bei den Egyptern die Gemälde mit den Hieroglyphen in genauer Verbindung stehen, indem die letztern sowohl abgekürzte Gemälde sein können, als auch den Gemälden beigegeben worden sind, ähnlich wie auf ältern Deutschen Gemälden beschriebene Zettelchen den Personen aus dem Munde gehen. Ist doch der ursprüngliche Begriff des Schreibens kein andrer als der des Malens, daher auch im Hebräischen, Griechischen und andern Sprachen für beide dasselbe Wort gebraucht wird. Die Chinesen schreiben noch jetzt mit dem Pinsel.

Die verbreitetsten Hieroglyphen, die den Gegenständen beigegeben sind, sind die Zahlen, die bei den Kulturvölkern und vielen Wilden ihre besondern Zeichen haben. Die Peruaner drückten durch ihre Quippus vorzüglich die Zahlen aus, und die bekannten Zahlzeichen der Europäer sind für uns bloß Zahlhieroglyphen, die einzigen, die sich neben der Buchstabenschrift in bequemem tagtäglichem Gebrauch erhalten haben. Die mexikanische Art, die Zahlen auszudrücken, hat mehr Aehnlichkeit mit der Römischen als der modernen. Für die Einheit hat man ein besonderes Zeichen, hier einen kleinen Zirkel, welche Ziffern, um kleinere

Zahlen auszudrücken, neben einander gesetzt werden. Das erste größere Zeichen ist das für zwanzig, wegen des auch hier wie öfter in Amerika (wie auch bei den Celten) herrschenden Vicesimalsystems, wobei die Zahl zwanzig Terminalzahl, und die der Tage des Monats ist, Zahl der Finger und Zehen zusammen. Das Zeichen für zwanzig ist ein kleines Fähnchen. Diese Grundzahl bedingt nun auch die folgenden Zeichen für Zahlen, die durch Multiplication der Zwanzig entstehen, Vierhundert und Achttausend, die erste durch eine Feder, die letztere durch einen Sack oder Beutel ausgedrückt. Zu diesen Zeichen kommt nun noch zum chronologischen Behuf ein besondres Zeichen für das kleine oder zwei und fünfzigjährige Mexikanische Sekulum, eine Garbe von Binsen oder Rohren, die durch Bänder verbunden sind, daher ein solches Sekulum Garbe heißt. Diese Zahlzeichen finden sich nun auf die mannigfaltigste Weise auf den Malereien angewendet, auf den Steuerrollen bezeichnen sie die Zahl der Stücke, Gefäße, Ballen, die abgeliefert werden mußten, und von denen ein Muster neben der Zahl steht. Bei den Weltaltern, bei historischen Gemälden, bei der Erziehung der verschiedenen Altersstufen geben sie die Jahre an, bei letzterer auch die Tage, in welchem Falle dann die Hieroglyphe für den Tag beigefügt ist. Wird die Zahl zur Hieroglyphe des Sekulums beibemerkt, so bezeichnet sie die Zahl der Sekula seit dem Jahre 1091.

Ueber die eigentlichen Hieroglyphen legen wir eine der ältesten Stellen bei Acosta zu Grunde, welcher Folgendes aussagt: „Einer von unsrer Gesellschaft Jesu, ein Mann von vielem Verstand und Erfahrung, versammelte in der Provinz Mexiko die Aeltesten von Tezcuco, Tulla und Mexiko, und unterhielt sich sehr lange mit ihnen. Sie zeigten ihm ihre Bücher, Geschichten und Kalender, welches sehr sehenswerthe Dinge waren. Denn es sind darin ihre Figuren und Hieroglyphen enthalten, durch die sie ihre Sachen auf folgende Weise darstellen: Diejenigen Dinge, die eine Form und Gestalt haben, waren durch ihre eigenen Bilder dargestellt; die, welche keine Gestalt haben, durch Zeichen, welche sie bildlich bezeichneten. Und vermöge dieses Mittels stellen sie dar und schreiben sie, was sie wollen."

Ganz deutlich sind hier die beiden Arten unterschieden, welche auch Clemens von Alexandrien (Strom. V, 4) als die Hauptarten der hieroglyphischen Schrift im engern Sinne des Wortes oder der Dingbilder aufstellt, die kyriologische und die symbolische. Die kyriologische, auch

figurative Schrift genannt, nimmt die Bilder der Gegenstände in ihrer eigentlichen Bedeutung, — die symbolische bezeichnet den abstrakten Begriff bildlich.

Die kyriologischen Hieroglyphen sind im Grunde nur Gemälde einzelner Gegenstände, werden aber doch bereits zu den Hieroglyphen gezählt, es sind die einfachsten und natürlichsten, machen auch keinen Anspruch auf künstlerische Auffassung des Gegenstandes, sondern wollen ihn bloß bezeichnen. So malten die Mexikaner einen Menschen, Berg, Mais und andre Früchte, Götterbilder, Thiere, Goldbarren und Goldkörner. Die Sonne schrieben sie wie die Chinesen und Celten als einen Kreis mit einem Punkt in der Mitte, während die Egypter als einen bloßen Kreis, — den Mond als Halbmond wie ebenfalls die Chinesen. Wenn bei dem Steuerregister ein aufgehängter Mann beigefügt ist, so bezeichnet derselbe sehr kyriologisch, was demjenigen bevorsteht, der sich in der Abgabenentrichtung saumselig zeigen sollte.

Andre Hieroglyphen sind bloße Abkürzungen der kyriologischen, oder stellen nach einer bekanten Figur (continens pro contento) das Gefäß für den Inhalt dar. Beide werden von den einen den kyriologischen, von den andern den symbolischen beigezählt. Auf jeden Fall bilden sie den Uebergang von den einen zu den andern.

Eine der gewöhnlichsten Abkürzungen der Mexikanischen Hieroglyphen (synecdoche) ist ein Kopf statt eines Menschen, wie man auch anderwärts nach der Kopfzahl sich richtet, oder nach Häuptern zählt. Ein König ist ein Kopf mit einem Copilli oder Diadem. Eine Stadt wird auch durch ein bloßes Haus dargestellt, der Himmel als eine halb schwarze, halb helle Fläche mit sieben hellen Kügelchen.

Das Gefäß für den Inhalt, wie bei den Egyptischen Hieroglyphen und in allen Sprachen, ist bei den Mexikanern besonders gebräuchlich bei Früchten und Flüssigkeiten, die als Abgaben zu entrichten sind.

Häufiger als die kyriologischen Zeichen sind die symbolischen, und erst das Vorherrschen dieser macht die Malerei zu einer Schrift. Die bilderreiche Sprache auf der primären Kulturstufe muß die symbolische Darstellung sowohl in der Hieroglyphik als im Mythus ungemein fördern. Wir können die symbolischen Hieroglyphen in natürliche und willkürliche theilen, je nachdem sie mit ihrem Objekte in einem Zusammenhange stehen, oder nicht.

Eins der natürlichsten-Symbole nach einem vielfach verzweigten Sprachgebrauch, ist die Zunge für die Sprache, wie auch in den Egyptischen Hieroglyphen. Sie kommt bei den Mexikanern in verschiedener Beziehung vor. In der Geschichte der großen Fluth theilt eine Taube den stummgebornen Menschen Zungen aus, womit die Entstehung der verschiedenen Sprachen bezeichnet wird. In den genealogischen Tabellen gibt die einem Menschen beigefügte Zunge an, daß er noch reden kann, also noch lebt. Bei Audienzertheilungen ist die Zunge beigefügt als Zeichen, daß man reden darf. Wenn zu einem Berge eine Zunge gemalt wird, so ist der Berg ein feuerspeiender, denn ein solcher heißt aztekisch ein Berg, der spricht. Eine andere natürliche Hieroglyphe sind Fußstapfen, die entweder wie bei Bauplänen eine Straße bezeichnen, oder eine Reise, einen Marsch, Angriff, bei der Sonne ihren Lauf. Ein Pfeil durch das Kopfbild eines Angeschuldigten war die Hieroglyphe für das Todesurtheil. Ein mit Pfeilen gezierter Schild zwischen einem Monarchen und einer Stadt gab zu verstehen, daß diese Stadt von ihm durch Waffengewalt bezwungen sei. Natürlich sind zum Theil die verschiedenen Hieroglyphen für die Elemente: Der Kopf eines Vogels mit drei Zungen und Federn, oder auch ein Feuerstein für die Luft; — das Wasser bildete man wie einen Viertelskreis, von welchem Spitzen mit Tropfen ausliefen; auch wellenförmige Parallellinien, oder ein Rohr bezeichneten das Wasser, — ein Haus ist sehr sinnig die Hieroglyphe für das Feuer, wie die Vesta der Römer Haus und Herd und Feuer ist, während der Kiesel, bei den Alten Symbol des Blitzes, bei den Mexikanern als Hieroglyphe der Luft gebraucht wird. Den geschlängelten Dreizack, welcher die Erde darstellt, hält Klemm für eine Art Pflug, ich hingegen für einen Schlangenschwanz, nach einer ähnlichen Anschauung, wie auch bei Herodot I, 78 die Schlange das Kind der Erde heißt, oder wie sie in den Mysterien und dem Mythus der Demeter, deren Haupt sogar in Arkadien Schlangen umgeben, Symbol des Ackerbaus ist. Mehrere mythische Schlangen waren Kinder der Erde, die Schlange, die das goldene Vließ in Colchis bewachte, die Schlange Python zu Delphi, und Typhon. Noch Plinius Hist. Nat. IX, 59 spricht von Schlangen, die aus der Erde entstehen sollen. Auch ein andres Thier war bei den Mexikanern die Hieroglyphe für die Erde, das Kaninchen. Dieses ist auch der Schlangenmutter Cihuatcohuatl beigefügt, unter anderm, um anzuzeigen, daß die Erde die durch die Schlangenfrau ange-

zeigte Allmutter sei. Eine sehr natürliche Hieroglyphe ist der Todtenkopf für den tückischen Südwind, der während der trockenen Jahreszeit zuweilen einbricht, und noch jetzt der Todeswind heißt. Natürliche Symbole oder Hieroglyphen sind auch die Wappenbilder mancher Städte oder Reiche, so, wie wir früher gesehen haben, die Opuntie auf dem Steine für die Stadt Tenochtitlan, ein Adler, der auf einen Tiger herabschießt, für das Mexikanische Reich, — ein dreifüßiger Kochtopf mit der Hieroglyphe des Wassers für die Stadt Atonilco d. h. warmes Wasser. Colhuan heißt Horn, und so ist ein Horn die Hieroglyphe für die Stadt Colhuan.

Von den willkürlichen Zeichen sind die wichtigsten und bekanntesten die der Zeiten. Eine gründliche Darstellung des gesammten chronologischen Systems der Mexikaner hat Gama und nach ihm Alex. v. Humboldt gegeben. Wir begnügen uns hier mit dem, was das gewöhnliche Leben berührte, und eine Vorstellung von diesen Hieroglyphen geben kann. Das Zeichen des Jahres war bisweilen ein bloßer Kreis, oder ein Kreis, der durch zwei Linien in rechten Winkeln durchschnitten ist, denn das Jahr zerfiel in vier Cykel. Daneben stellte man aber auch mit kalendarischem Zweck das Jahr mit den Hieroglyphen seiner achtzehn Monate dar. Wiederum eine andre Hieroglyphe dieser Art gibt den Monat mit den Hieroglyphen seiner zwanzig Tage. Der Tag selber in abstracto hat wieder seine besondere Hieroglyphe, einen Kreis, der mit zwei geschlängelten Linien durchschnitten ist. Das Zeichen der Nacht ist ein Kreis mit sieben kleinern Kreisen außerhalb, und vier innerhalb der Peripherie. Die Mitternacht wird durch die Hälfte der Peripherie der Nacht bezeichnet. Die einzelnen Tage des Monats haben jeder ein einfaches bestimmtes Zeichen, wie Haus, Eidechse, Schlange, Hirsch u. s. f. Und ähnlich verhält es sich mit den Hieroglyphen der einzelnen Monate. Aber auf andere Art werden die Jahre des kleinen Sekulums angegeben. Man bedient sich dazu bloß vier Zeichen: Kaninchen, Rohr, Kiesel, Haus, die Zeichen für die vier Elemente. Diese vier Zeichen wiederholen sich immer wieder in derselben Ordnung, aber mit einer verschiedenen Anzahl Punkte versehen, auf folgende Weise: das erste Jahr ist Kaninchen 1, das zweite Rohr 2, das dritte Kiesel 3, das vierte Haus 4, das fünfte Kaninchen 5, u. s. f. bis zum dreizehnten Jahr Kaninchen 13, mit welchem der erste Cyklus schließt. Der zweite Cyklus beginnt dann mit dem auf das Kaninchen folgenden Rohr,

aber bloß mit einem Punkte versehen, also Rohr I | ist das vierzehnte Jahr, u. s. f. Das sieben und zwanzigste ist Kiesel I, das vierzigste Haus I. Da jeder Cyklus 13 Jahre hat, so beginnt auch jeder mit einem andern der vier Hieroglyphen, und kommt mit einer der dreizehn Zahlen nur einmal vor. Jedes Sekulum beginnt übrigens mit dem Zeichen des Kaninchens, und so auch jede größere Periode. Darum ist auch dieses bei dem Bilde des Schlangenweibes, der Mutter des Menschengeschlechtes angebracht, um damit den Beginn der menschlichen Zeitrechnung anzudeuten, und zugleich, daß die Erde eigentlich das Schlangenweib und die allgemeine Mutter sei.

Alle diese Hieroglyphen, symbolische so gut wie kyriologische, sind indessen bloß Zeichen für die Sachen, wie auch wir sie neben der Buchstabenschrift der Abkürzung oder Aufmerksamkeit wegen in Landkarten, Wappen, Zeitungsinseraten, und namentlich in der Mathematik eingeführt haben, Zeichen für das Auge. Das Wesen der Schrift besteht aber darin, daß man die Worte und Töne mit dem Zeichen faßt, daß man das Auge in den Dienst des Ohres nimmt, die Hand in den des Mundes. Und dieß geschieht durch die phonetischen Hieroglyphen, welche auch die wichtigsten, aber zugleich die jüngsten sind. Zu Buchstaben haben es die Mexikaner zwar nie gebracht, und was von solchen etwa berichtet wird, beruht auf Mißverständniß. Hingegen bedienten sie sich allerdings der Zeichen für Worttheile, also einer Art Sylbenschrift wie die Chinesen und Assyrer. Daß man diese Hieroglyphen phonetische nennen müsse, geht daraus hervor, daß man sie nur mit Hülfe der Kenntniß der Mexikanischen Sprache lesen kann, während nicht nur die kyriologischen, sondern auch die symbolischen, natürliche wie willkürliche, für alle Sprachen passen, da sie die Sache und den Begriff, nicht das Wort und den Ton bezeichnen. So rechnet auch Bunsen (Egypten I, 416) die Egyptischen Sylbenzeichen zu den phonetischen Hieroglyphen. Es verhält sich damit wie mit den Rebus und den Sylbencharaden, die wie die Buchstaben fürs Auge gezeichnet und aufgeführt, fürs Ohr gemeint sind, und ohne Kenntniß der Sprache nicht aufgelöst werden können. Durch diese phonetischen Sylbenhieroglyhen unterscheidet sich nun die Mexikanische Schrift von den Malereien der Wilden nicht bloß dem Grade und Stoffe nach, sondern spezifisch. Bei den Mexikanern wurde aber die Anwendung der phonetischen Hieroglyphen durch die Natur ihrer Sprache sehr vereinfacht,

indem diese die Wurzeln in sich selber hat, und die Namen ihrer Städte und Personen, welche auf jeden Fall die Mehrzahl ihrer Hieroglyphen ausmachen, zugleich aus bekannten Appellativwörtern bestehen, die meist von Thieren und Pflanzen genommen sind. Von den Städten ist schon oben gesprochen worden. Die Namen für die Könige sind durch das beigefügte Copilli auf dem Königskopf kenntlich, der mit der Namenshieroglyphe durch einen Strich verbunden ist. Der erste König von Mexiko hieß Acamopitzin, Rohr in der Hand, und dieß war auch seine Hieroglyphe. So ist's mit allen Namen.

Ist nun aber auch damit ein erster Anfang zu den phonetischen Hieroglyphen gemacht, so entfernt sich derselbe nur sehr wenig von der symbolischen Darstellung. Denn alle diese hieher gehörigen bekannten Hieroglyphen bezeichnen Dinge, Namen von Königen und Städten, überhaupt Eigennamen. Schwer läßt sich dabei begreifen, wie man nach Acosta's Behauptung Reden, oder nach Clavigero und Prescott lyrische Gedichte auf diese Weise aufzeichnen konnte. Von der Darstellung andrer Redetheile als Hauptwörtern habe ich nirgends etwas gelesen. Doch haben auch die Rothhäute mit bloßer Anwendung ihrer kyriologischen und symbolischen Zeichen versucht, ihre Lieder für das Auge wieder zu geben. Steinthal 62. 66. Aber auch Ramirez, ein einsichtsvoller Kenner der Mexikanischen Alterthümer in Mexiko, und Aubin, der in Mexiko die merkwürdigste Sammlung von Denkmälern dieser Art gemacht und deren Erklärung begonnen hat, versicherten Hrn. Ampère, daß in den Aztekischen Zeichnungen nur ein wenig Phonetismus sich finde, so daß manchmal ein Zeichen nicht das Bild eines Gegenstandes darstellt, sondern den Ton des Wortes. Auch nach Ampère haben die Azteken den Phonetismus bloß gestreift. Künftigen Forschungen erst ist die völlige Lösung der Frage vorbehalten, die natürlich nur von solchen gründlich gegeben werden kann, die der Mexikanischen Sprache mächtig sind. Vgl. über die Mexikanischen Hieroglyphen: Peter Martyr (deutsch) 549. 592. Acosta VI, 7. Cortes 44. 351 und daselbst Koppe und Lorenzana. Diaz II, 80. IV, 260 und daselbst Rehfues. Clavigero I, 398 ff. 418. 548 ff. 596 ff. 620 ff. II, 501 ff. 511 ff. Humboldts Monum. durch das ganze Werk, besonders 50 ff. 66 ff. 82 ff. 90 ff. 132. 144. 205 ff. 227. 279. 284. 318. Kosmos I, 63. 411. II, 314. Vgl. Humboldt, Abh. der Berliner Akad. 1832. 22 ff. 33. 43. Univers IV, 49. 96. 423. Mühlenpforbt I, 72. 157. II, 283.

318. Merik. Zustände I, 374. Bullok 93. 183. Prescott I, 27. 77 ff. 490. Klemm V, 132—143. Prichard IV, 353 ff. Ausland 1829, 1207. 1399 ff. 1830, 1199. 1831, 1023. Robertson II, 334 ff. Ternaux Compans XIII, 337 ff. Tiedemann in den Heidelberger Jahrbüchern 1851. 165 ff. Steinthal die Entwicklung der Schrift. Berlin 1852. S. 70 ff. **Revue des deux mondes. 1853. 1. Oct. p. 90 ff.**

---

§. 105. Der Charakter der Merikanischen Religion im Allgemeinen.

Wir haben früher gesehen, was für eine Religion in den Merikanischen Ländern vor der nordischen Einwanderung herrschte. Indem wir nun zu der Religion dieser nordischen Völker, die wir unter dem Namen der Merikanischen zusammenfassen, übergehen, wird sich uns zuerst zeigen, wie jene sich die Religion des Majageschlechtes angeeignet und eigenthümlich weiter gebildet haben. Es ist dieß der bedeutendste Theil der Naturgrundlage dieser Kulturreligion. Wenn schon früher bei Darstellung der Religion des Majageschlechtes auf diese Weiterbildung derselben durch die Merikaner Rücksicht genommen worden ist, so geschah dieß im Interesse der alten südlichen Religion selbst, welche wegen der Dürftigkeit der Ueberlieferung auch noch aus ihrer Merikanischen Gestaltung erkannt werden mußte. Jetzt aber stellen wir uns auf den Merikanischen Standpunkt selbst, und wenn wir auch dabei Schondagewesenes voraussetzen, müssen wir doch wieder auf dasselbe als eine Quelle der Merikanischen Religion zurückblicken, wobei wir noch einige Eigenthümlichkeiten nachtragen, welche der Merikanische Geist jenem südlichen Religionselement aufzudrücken gewußt hat. Dieses südliche Element ist Naturverehrung im engern und unmittelbaren Sinn mit Sonnendienst als Mittelpunkt, daneben Gestirndienst und Verehrung von Thieren als Symbolen großer Naturwirkung, und Verehrung dieser Naturwirkungen in den Elementen. Aus ihrer Heimat brachten aber die nordischen Einwanderer das schon bei den nordamerikanischen Rothhäuten vorgefundene nordische Element. Ohne gerade einen engern Zusammenhang historischer Art zwischen der Merikanischen Einwanderung einerseits, und anderseits zwischen nordwestlichen Stämmen, wie den Mengwe und Delawaren anzunehmen, so ist doch gewiß der Gedanke an die Analogie beider Völkerwanderungen

nicht abzuweisen. Man wird sie so gut wie die verschiedenen Europäischen Völkerwanderungen am Anfange des Mittelalters zusammenfassen dürfen. Und wie wir nun bei den Rothhäuten das nordische Element in dem Geisterglauben und Fetischdienste erblicken, so ist es auch hier. Und wie ferner dort durch die Verschmelzung des nordischen und südlichen Elements die schwachen Anfänge einer höhern Religionsstufe des Anthropomorphismus sich entwickelten, so und zwar mit größerem Erfolge geschah es auch hier, wo die ins Mexikanische einwandernden Völker im Allgemeinen die Kultur der Ureinwohner sich aneigneten und weiter fortbildeten, während die Rothhäute eine vorgefundene Kultur zerstörten, wilde Jägerhorden blieben, und nur vereinzelte Trümmer der alten Kulturreligion auf ihre Anschauung einwirken ließen. Die nordischen Religionselemente der Mexikaner zeigen sich in ihren Schutzgeistern, welche wiederum in Schutzgeister für den Einzelnen zerfallen, Tepitoton, oder für Orte, Zeiten, Altersstufen, Geschlechter und Völker. Auch giebt es wieder umgekehrt böse und schädliche Geister. Aeußerlich sind sie versinnlicht ursprünglich in Thieren oder Thiertheilen, bei den Mexikanern haben sie Menschengestalten zum großen Theil angenommen. Ihren Fetischcharakter haben sie darin beibehalten, daß man sie wegen ihrer kleinen Gestalt als Talismane und Amulette mit sich trägt, wenn sie auch durch ihre menschliche Gestalt über den reinen Fetischismus bereits sich erheben. So ist auch bei den großen Göttern, deren Grundlage sowohl der nordische Schutzgeisterfetischismus, als die südliche Naturverehrung ist, der Anthropomorphismus stark ausgeprägt, und sogar nicht selten zu euhemeristischen Verzweigungen fortgeschritten. Dazu kommt auch noch die Beziehung auf das geschichtliche Leben, die, wenn auch weniger im Kultus, so doch im Mythus und in Liedern sich aussprach. Dergleichen Götter sind schon die Nationalgötter von Majavölkern geworden, Centeotl der Totonaken u. a. m., — von den nordischen Völkern Xolotl der Chichimeken, Camaxtle der Tlaskalaner u. s. w. Vor allen aber ragen hervor die drei Götter Quetzalcoatl der Tolteken, Huitzilopochtli und Tezcatlipoca der Azteken, die deßwegen auch einer gesonderten ausführlichen Darstellung bedürfen. Daneben zeigt sich die Rücksicht auf das politische Leben darin, daß jeder Stand und jedes Gewerbe seinen besondern Schutzgott, sein besonderes religiöses Fest hat. In sehr beschränktem Umfange, aber dennoch wohl zu bemerken, sind die religiösen Personificationen menschlicher Eigenschaften und Gemüthszustände, besonders in Tlascala,

worin die Religion einen Anfang zum Anthropopathismus und dadurch zur Humanität hätte machen können.

Neben der Betrachtung der Vorstellungen von den Göttern wird auch die nicht minder wichtige Weise ihrer Verehrung besondere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Daß sich auch im Mexikanischen Kultus die Naturseite der Religion eher kund gebe, ist um so weniger auffallend, als diese Religion im Ganzen doch noch in den ersten Anfängen einer barbarischen Kulturreligion sich bewegt. Es zeigt sich dieser Charakter besonders an den Festen. Der Kultus offenbart überhaupt am besten den ursprünglichen Sinn religiöser Grundanschauungen, er erhält das Alte zäher als der bewegliche, leicht von der Dichtkunst weitergesponnene Mythus, und ist daher für die Kritik ein nie genug zu schätzender Schlüssel des Verständnisses. Der Kultus der Mexikanischen Völker trägt übrigens einen sehr verschiedenen Charakter, nicht nur, daß sich die verschiedenen Völker unterscheiden, die Tolteken durch ihre Milde, die Azteken durch ihre Wildheit, sondern auch innerhalb derselben Nationalität zeigen sich oft dieselben unvermittelten Gegensätze. Namentlich ist dieß bei den Azteken selbst auffallend. Wie der sanfte Mund und das finstere Auge demselben Gesichte angehören, so ist auch ihre Götterverehrung bald sanft und sinnig in Blumenopfern und Weihrauchspenden, bald heiter in zierlichen Tänzen und Spielen, bald ausgelassen in wilden Orgien, bald wieder ausgezeichnet grausam und blutdürstig in ihren Menschenopfern. Schon die Urbevölkerung hatte dieselben vielfach angewendet, die Tolteken sie zu mildern, oder wohl gar zu verdrängen gesucht. Aber schon die Chichimeken, Tlaskalaner, Akolhuaner übten sie wieder in reichem Maaße. Aber kein Volk scheint in demselben die Azteken erreicht zu haben. Dieselben brachten das nordische Hinschlachten der Gefangenen damit in Verbindung, indem sie das Skalpnehmen und mongolische Ohrenabschneiden, das die Azteken noch aus dem Norden mit nach Anahuac gebracht hatten, dann überhaupt das Martern der Gefangenen, in wohlgeordnete Menschenopfer umwandelten und civilisirten. In der Plastik der Götterbilder blieben die Mexikanischen Völker im Allgemeinen hinter dem Majageschlechte zurück. Wenn sie aber auch die Thiere ebenfalls mit mehr Wahrheit und Weichheit auffaßten, wie dieß gerne bei Völkern dieser Kulturstufe geschieht, so herrscht doch die Tendenz zum Anthropomorphismus vor, und die bei weitem größere Zahl der Bilder sind Menschenbilder, d. h. die Götter sind mensch-

lich dargestellt. Natürlich, daß auf dieser Stufe die Kunst sich nicht Selbstzweck, die Schönheit nicht Ideal ist, sondern die Bilder sind Kultusbilder, und die hieroglyphische Bedeutung, die Symbolik ist auch bei ihnen die Hauptsache. Der Tempel zeigt, wie dieß Kugler in seiner Kunstgeschichte mit Recht als wesentlichen Charakter hervorgehoben hat, auf eine sehr markante Weise sowohl bei den Majas als den Mexikanern die Urform einer Opferstätte, einer künstlichen Opferhöhe, einer Altarpyramide, wie sie auch in Vorderasien und Peru vorkamen. Die Priesterschaft war auch hier, wie bei allen kultivirten Naturstaaten, wie an der Spitze der Götterverehrung, so der menschlichen Bildung und Wissenschaft, und es wurde die vornehme Mexikanische Jugend von ihr unterrichtet und erzogen. Obschon bei der Theilung der Arbeit und der allgemeinen Sonderung des ganzen Volkes in Stände, sie auch einen Stand bildete, war sie doch weder durch lebenslängliches Cölibat, noch durch Geburt von der übrigen Volksmasse ausgesondert. Die Priester sind zugleich die Seher und Erforscher des göttlichen Willens, aber ihre Divination ist wie in Peru geregelt durch die Gesetze des Opferbeschauens, des Vögelflugs, der Astrologie. Darin offenbart sich dem Kundigen die Gottheit. Die Unsterblichkeitsvorstellungen zeigen neben der alten, dem Gestirn- und Thierdienst entsprechenden, Seelenwanderung sehr bestimmt ausgeprägte anthropomorphische Elemente in den Vorstellungen von einer Licht- und Schattenseite jenseits, wie sie sich überall in Verbindung mit dem Anthropomorphismus vorfinden. Wenn hier die Tapferen ein köstliches Loos erhalten, so ist das nicht Belohnung von Seite einer die Tugend belohnenden Gerechtigkeit, die Unsterblichkeitsvorstellungen sind nicht sittlich gefaßt, Recht und Unrecht übt keinen Einfluß auf den Zustand der Gestorbenen, sondern Kraft und Schwäche, es ist dort wie hier. Ueberhaupt erwies auch hier die Religion keinen direkten sittlichen Einfluß auf die Vermenschlichung und Veredlung der Sitten und Herzen, die Götter waren selbst von Haus aus keine sittlichen Wesen, sondern göttliche Naturäußerungen. Hingegen religiöse Kräfte im engern Sinne des Wortes, Begeisterung, Devotion, Fanatismus wurden gesteigert und geweckt. Die Sitten hingen mit dem politischen Kulturstand zusammen, die nordischen Einwanderer zeichneten sich vor den Majas durch naturwüchsige Lebenskraft und physische Unverdorbenheit aus, jene wiederum vor diesen durch Kultur und mildere Sitten. Tolteken und Azteken unterschieden sich wieder sehr stark von einander, daß erstere mild und weichlich, letztere

kräftig, kühn, ausdauernd, streng, roh, unmenschlich und blutdürstig waren. Die feinsten Sitten und Manieren fanden sich bei den Tezkukanern, die ländlichste Einfachheit in Tlascala. Manche Stämme waren Wilde, andere versanken in Laster einer verkommenen Kultur.

---

§. 106. Der südliche Naturdienst bei den Mexikanern.

Der südliche Naturdienst wurde zum Theil von dem Majageschlechte her durch die Mexikaner angenommen, zum Theil hatte sich derselbe auch weiter gegen Norden in den Urzeiten verbreitet, und dort mögen die Mexikaner gerade wie die Rothhäute sich bereits Vieles von demselben angeeignet haben.

Wir erinnern uns, daß der alte Sonnengott Teotl bei den Azteken vorkam, besonders aber, daß er in Tezcuco vom aufgeklärten Könige Nezalhuatcoyotl auf eine deistische Weise verehrt wurde. Während aber sein Dienst nie recht populär wurde, war die Verehrung der gewöhnlichen alten Sonnen- und Mondgötter Tonatricli und Tona auch bei den Azteken unter dem Namen Tonatiuh und Mezli in hohem Ansehen und im täglichen Dienste verbreitet. Die Mexikaner stellten den Tonatiuh dar, wie er die buntgestreifte Waldschlange in Stücke zerhaut, also wie auch sonst Sonnengötter und Sonnenheroen als Wärmebringer die Schlange der Gewässer besiegen, wie Herakles, Apollo, Thor und der Tibetanische Durga, Humb. Monum. 84, oder wie auch in Peru Manco Capac, in Bogota Bochica in ähnlichen Mythen gepriesen werden. Zu dieser epischen Fassung des Sonnengottes gehört auch der astronomische Mythus, wie die jetzige Sonne und der Mond durch Verwandlung von Heroen entstanden seien, die sich freiwillig ins Feuer stürzten. Oben §. 96.

Thierdienst ist sowohl südlich als nordisch. Im Süden sind die Thiere Repräsentanten von großartig, aber in bestimmter Beziehung wirkenden Naturkräften, Symbole von Naturgesetzen, wie die Gestirne. So bei den südlichen Kulturreligionen. Im Norden sind sie Schutzgeister alle für alles, allgemeine Vermittler und Körper des allgemein Göttlichen. Als Thiere, die überhaupt dem Süden angehören, haben wir die Affen, Jaguare, Löwen bezeichnet, welche in gemalten und gehauenen Abbildungen und im Mythus vorkommen. Schlangen wurden zwar im Norden auch verehrt, aber, wie wir gesehen, ist ihr Dienst im Süden

weit verbreiteter, und besonders haben die Mexikaner denselben erst im Süden angenommen. Der bekannte und berühmteste Schlangengott Votan ging zwar nicht zu den Azteken über, aber wie schon Quetzalcoatl, die geflügelte Schlange, das Schlangenattribut angenommen hatte, so auch jetzt Huitzilopochtli. Die dreizehn Culebras sind ebenfalls Schlangengottheiten der Chiapanesen, und wenn die Zahl der aztekischen Hauptgötter auf dreizehn angegeben wird, so werden es wohl dieselben alten Zeitgötter gemeint sein, welche bei der südlichen Urbevölkerung bereits zu ebensoviel Anführern euhemerisirt worden waren. Auch andere Zeitgötter der Majas sind Thiere. Clavig. I, 345. 363. Prescott M. I, 47. Kottencamp I, 200. Die Majas haben diese Kalendergötter, wie z. B. auch den Votan, zu Helden personifizirt, die Mexikaner machten sie zu Schutzgeistern der Tage der Geburt und wichtiger Ereignisse. Andere Thiere sind dagegen mehr dem nordischen Einflusse zuzuschreiben, wie Wölfe, Bären, besonders Vögel.

Sehr reichhaltig hat sich bei den Mexikanern der Dienst der Götter der Elemente und Lebensbedürfnisse ausgebildet. Wir erinnern uns, welche Verehrung der Dienst der Totonakischen Ceres, der Centeotl, bei den Azteken gefunden hat. Man bewirthete an ihrem Feste das Volk, besang die Heldenthaten der Vorfahren und pries das Alter und den Adel der Familien. Clavig. I, 423 ff. Ihre Beziehung und Verwandtschaft zur Erde und zu Erdgöttinnen war ähnlich der der Ceres zur Tellus, und als solche ist sie die allgemeine Mutter, wie Teteionan, Cihuatcohuatl, Tazi, Tonantzin, Tocitzin. Neben ihr gab es dann auch noch einen männlichen aztekischen Gott der Erde, Tlatecutli oder Tewacayohua genannt. Ausl. 1831. 1027, aus einem Gebete bei Sahagun. Uebrigens wird wieder in demselben Gebete die Erde die Mutter Aller genannt, und zwar neben der Sonne, dem Vater.

Neben der Centeotl steht am besten die Göttin der Pflanzen, Blumen und Blüthen, Coatlicue oder Coatlantana, eine Schlangengöttin wie Cihuatcohuatl, und wie Teteionan ebenfalls Mutter Huitzilopochtlis. Diese alte Schlangengottheit wurde früher besonders in Coatepec (Schlangenberg) in der Gegend von Tula verehrt, und zwar als Blumengöttin. Dort gebar sie den Huitzilopochtli. Die Verbindung mit der Schlange bezeichnet auch hier die Feuchtigkeit, welche die Pflanzenwelt ins Dasein ruft. Als die Azteken sie aber zu der ihrigen machten, bildeten sie sie menschlich als Frau mit zwei großen Blumensträuchen auf

ihrem Haupte, die Stirne mit einem Blumenkranz bedeckt, zwei Bänder laufen auf beiden Seiten neben dem Gesichte herab; hinter dem Gesichte befindet sich ein Blumenstrauß wie ein Fächer. So bei Nebel und Minutoli. Die Azteken machten, als sie nach Coatepec kamen, sie zur Mutter ihres Huitzilopochtli. Warum? wird bei der Darstellung dieses Gottes klar werden. Diese Leute waren aber, und sind es noch, große Blumenfreunde, alle ihre Waaren und Kaufläden schmücken sie mit Blumen, und bei allen, namentlich bei feierlichen, Gelegenheiten wendeten sie den bunten Blumenschmuck ihres Landes an, schmückten damit besonders gern ihre Götterbilder, Blumen wurden selbst als Tribut dem Könige bezahlt, mit Blumen wurden Cortes und seine Teotes empfangen. An dem Feste der Coatlicue wurden sehr schön geflochtene Blumen geopfert. Vgl. Clavig. I, 361. 414. 424. 509. 513. Humb. Monum. 133. 138. Cortes 64. Diaz I, 240.

Neben den Schlangengottheiten war Tlaloc mit seiner Gattin eine Hauptgottheit der Mexikaner geworden. Aber rein nordisch ist der chichimekische Coxcox, der schon bei der Fluthsage genannt wurde, der Tezpi der Mechoakaner. Das ist auch ursprünglich ein Wassergott und Fischgott, darum trägt er auch den Namen Cipactli, Fisch, Teocipactli, göttlicher Fisch, Huehuetonacateocipactli, alter Fischgott von unserem Fleisch. Darum ist auch seine Gattin eine Pflanzengöttin mit Namen Xochiquetzal d. h. geflügelte Blume. Vgl. Clavig. I, 345. II, 282. Humb. Mon. 144. 158. 207. 226. 236. Planch. 37. 4. 6. Presc. II, 435.

Ob der Gott des Feuers Xiuhteuctli oder Ixcozauqui schon von den Majas verehrt worden, ob er aus dem Norden mitgebracht worden, ist nicht leicht zu entscheiden. Wir haben bei den Majas auch den Dienst der übrigen Elemente vorgefunden, Feuerdienst findet sich aber im Norden wie im Süden. Wenn dieser Gott als ein Gott des Jahres und des Grases zugleich gefeiert wird, so scheint diese wohlthätige Fassung der Hitze eher auf den Norden hinzudeuten. Der aztekischen politischen Richtung aber gehört der Gebrauch an, an seinem Jahresfeste die obrigkeitlichen Personen zu erwählen und die Vasallen zu belehnen. Es hatte also das Feuer eine Beziehung zum Staat und zum Hause, wie bei den Römern das Feuer der Vesta. Denn so allgemein war die Verehrung Xiuhteuctlis, daß er nicht bloß alle Tage seine Tempelopfer erhielt, sondern daß in jedem Hause bei Tische ihm der erste Trank geweiht wurde. Auch mit Orgien wurde er verehrt. In den Tempeln brannte

überhaupt überall heiliges Feuer, sechshundert heilige Feuer warfen von den Tempeln Mexikos ihren Schein weithin über den See, nach der Geburt eines Kindes wurde es, wie wir später ausführlicher sehen werden, durchs Feuer gezogen. Die ganze aztekische Religion trägt sehr viel an sich von dem Charakter des schiwaitischen Feuerdienstes. Alle Jahre einmal wurde das Feuer in den Tempeln und Privathäusern ausgelöscht, und vor dem mit Juwelen und schönen Federn geschmückten Bilde des Feuergottes von neuem wieder angezündet. Von dem großen alle zwei und fünfzig Jahre wiederkehrenden Feuerfeste wissen wir bereits, daß man an demselben das Ende der Welt erwartete, und mit der Erneuerung des Feuers ein neues Sekulum antrat. Hier aber ist noch von dem alle vier Jahre wiederkehrenden Feste des Xiuhteuctli in Quauhtitlan zu reden, welches einen Charakter an sich trägt, wie das cyklische Fest bei den Muyscas, das ebenfalls ursprünglich ein Feuerfest war. Bei dem Feste in Quauhtitlan nun, einer Stadt nördlich und nicht weit von Mexiko, pflanzte man den Tag vor dem Feste sechs hohe Bäume vor dem Tempel auf, und opferte zwei Sklaven, denen man die Haut abzog. Den folgenden Tag bekleideten sich zwei Priester mit diesen Häuten, und wenn sie nun die Stufen des Tempels herunterschritten, rief das unten versammelte Volk: Seht, da kommen unsere Götter! Den ganzen Tag tanzten sie nun unter Begleitung von Musik, und unterdessen dauerten Wachtelopfer fort, so daß wenigstens deren achttausend geopfert wurden. Dann banden die Priester sechs Gefangene an die Gipfel der Bäume fest, welche dort mit Pfeilen erschossen wurden. Sobald sie todt waren, wurden die Körper herunter genommen, die Brust geöffnet, und das Herz ausgeschnitten. Das Fleisch der Menschen und der Wachteln wurde von den Priestern und Adelichen als Opfermahlzeit verspeist. Vgl. Clav. I, 355. 370. 395. 424. 431. 437 ff. Cortes 397. Humb. Mon. 186. 206. 213. Univ. 28. 6. Wuttke I, 278.

Von den Elementen bleibt noch die Luft übrig. Wir haben gesehen, wie der Luftgott der Majas bei den Mexikanern in den Checatotontin sich fortsetzte, jedoch in sehr untergeordneter Bedeutung. Denn es traten in dieser Hinsicht in den Vordergrund bei den Tolteken Quetzalcoatl, bei den Azteken Huitzilopochtli, von welchen Nationalgöttern besonders und ausführlich zu reden ist.

An diese Götter der Elemente und Pflanzen reihen sich am natürlichsten diejenigen der andern Lebensbedürfnisse. Wir erinnern uns,

wie die otomitische Jagdgöttin Mixcoatl in einem großen Jagdfeste von den Azteken verehrt wurde. Dazu kommt nun noch die Göttin des Salzes Huixtocihuatl. Wie den Mexikanischen Völkern das Salz ein so wichtiges Lebensbedürfniß war, daß die Tlaskalaner den Azteken nichts so übel nahmen, als die Absperrung des Salzes, so wurde diese Göttin hoch verehrt, namentlich mit Rücksicht auf das in der Nähe der Hauptstadt gelegene Salzwerk. Ihr Fest wurde mit Tanz und Gesang gefeiert, die tanzenden Weiber waren durch Blumenkränze mit einander verbunden. Auch hier stellte das Weib, welches ihr geopfert wurde, die Göttin dar. Clav. I, 360. 422.

Die Mexikaner verfertigten verschiedene Arten von geistigen Getränken, Octli, oder Pulque, welche die Schriftsteller Wein nennen, Agavewein, Magueywein, Wein aus Mais und dgl. Obschon nun strenge Sittenmandate die Trunkenheit untersagten, und bloß alten Leuten vergünstigten, wurden gerade diese Gesetze am wenigsten genau beobachtet, und man machte sich nicht bloß im Privatleben kein Gewissen aus einem Rausche, sondern Völlerei fand nicht selten zu Ehren der Götter statt. Man kann durch strenge Gesetze alle anderen Laster bei den Barbaren eher ausrotten als die Trunksucht. Vgl. Diaz I, 198. II, 32. III, 195. 204. 298. IV, 261. Cortes 103. 424. Acosta IV, 16. Clavig. I, 215. 269. 427. 438. 440. 488. 587 ff. Humb. Mon. 51. Ward Mexico II, 55—60. Mühlenpfordt I, 99. 219. Prescott I, 109.

Natürlich verehrten sie dann auch ihren Gott des Weins Totochtli, oder auch Cenzontotochtli d. h. den vierhundertstimmigen Spottvogel des Weins. Bei den Tlaskalanern heißt er Ometochtli. Man nannte ihn auch den Erwürger, Tepuechmecaniani, oder den Ertränker Teatlahuiani; ebenfalls kommt für ihn der Name Texcatzoncatl vor. Der Weingott hatte einen Tempel mit vierhundert Priestern. Wie ein Ertrunkener in das Kleid des Tlaloc, so wurde ein Trunkenbold in das des Totochtli gekleidet. Auch sein Fest wurde mit Menschenopfern begangen. Nebel hält ein kleines steinernes Bild, das auf einem Fasse sitzt, für den Totochtli. Clavig. I, 360. 443. Strahlheim 476. Vollmer. Th. Sage I, 84.

Den Schluß zu diesen Nahrung spendenden alten Naturgottheiten bildet Chilli oder Yxi, die Göttin des Ueberflusses, eine Art Ops, die in dem Gebete an Tlaloc erwähnt wird, daher sie wohl eine Majagottheit sein wird. Vgl. Ausland 1831. 1041 aus Sahagun.

§. 107. Der nordische Geisterglaube und Fetischismus der Mexikaner in seiner Verbindung mit dem südlichen Naturdienste.

Wie bei den nordischen Rothhäuten, wie in Asien und dem heidnischen Europa, zeigt sich auch im Mexikanischen das nordische Element im Geisterglauben. Die Geister spuken als selbstständige Gespenster, und dann haben wieder alle sichtbaren Dinge, vor allem die mit geheimnißvollen Kräften wirkenden, die Seele mit ahnenden Schauern erfüllenden Orte, ihre Geister. So bewohnt ein eigener Geist das Innere der Berge, die Mexikaner nannten ihn Tepeyollotli. Humb. Mon. 145. Besonders sind die Vulkane, jene redenden Berge, von Geistern bewohnt, die ihre Ausbrüche bewirken, und die von ihnen heimgesuchten Gegenden unter ihrem Zauberbanne halten. In der Nähe von Tuxtla im Staate Veracruz giebt es kleine Landseen vulkanischen Ursprungs, welche die bezauberten Lagunen heißen. In dem gelben Wasser einer solchen Lagune soll die weit und breit berühmte Fee Malitzin ihren Mais gewaschen, und in dem grünen Wasser einer andern Lagune sich selbst gebadet haben. Mühlenpfordt II, 32.

Dieser nordische Geisterglaube zeigt sich aber besonders in dem Mexikanischen Glauben an Schutzgeister für die einzelnen Menschen. Dieselben sind bei den Azteken zu einer Art Penaten geworden, oder man könnte sie ebensogut mit den Laren und Genien vergleichen, und ihre Körper haben menschliche Gestalt angenommen. Es sind kleine, menschliche Bilder von gebrannter Erde, die man daher auch die Kleinen, Tepitoton, heißt. Wie bei den Griechen, so dienten auch hier diese kleinen, von Töpfern verfertigten Bilder nicht dem Tempeldienste, sondern dem häuslichen Kultus und der Bestattung des Einzelnen. Der König hatte deren sechs, ein Adelicher vier, die geringern Leute zwei. Dergleichen Tepitoton findet man noch jetzt in der Hauptstadt Mexiko, in Cholula, Tlascala, selbst am Panuco im Lande der Totonaken. Sie waren in Gräbern, Häusern, Straßen aufgestellt oder aufgehängt, zum Aufhängen haben sie zwei Löcher, durch welche Schnüre gezogen werden. Auch die Menschen trugen sie mit sich auf dieselbe Weise, wie die Wilden ihre Fetische als Amulette mit sich führen, und gerade dieser Umstand beweist ihre Fetischnatur. An den Tepitoton haften die Schutzgeister. Die Mexikanischen Sammlungen, z. B. die im Basler Museum,

besitzen viele solcher thönernen Bilder, man findet auch dieselben häufig abgebildet. Wie nun aber die Römer auch große Götter als Penates publici verehrten, und wie wieder der Einzelne große Götter zu Privatpenaten wählen konnte, so war es auch bei den Azteken. So wird von Huitzilopochtli berichtet, er sei ein Hausgötze der Azteken gewesen. Auch andre Tepitoton verrathen sich durch ihre Attribute als bekannte Götter höhern Ranges, die von Einzelnen zu Penaten gewählt wurden, wie z. B. Centeotl, entweder mit dem Mais auf dem Arm, oder mit einem Kinde.

Wenn die Zahl der Mexikanischen Götter auf dreitausend angegeben wird, so können die weitverzweigten Schutzgeister und Tepitoton nicht wohl mitgerechnet sein. Ueberhaupt läßt sich ja die Zahl der Götter eines großen polytheistischen Volkes nicht begränzen. Doch mag sich auf einer gewissen Stufe der Entwicklung, wenn die Triebkraft des Frühlings vorbei ist, die Zahl einigermaßen fixiren, zumal wenn die Einzelnen sich bekannte größere Gottheiten zu Tepitoton wählen. Aber ursprünglich sind die Tepitoton, wie namenlos, so auch zahllos. Vgl. Clavig. I, 363. Humboldt Monum. 94. 217. Minutoli 44. 51 nach Deppe. Lindemann III, 147.

Zu Schutzgöttern wurden auch die Zeitgötter, zunächst die Götter für die Tage. Sie sind nämlich die Beschützer derjenigen Menschen, die an ihrem Tage geboren sind. Von weniger Bedeutung scheinen bei den Azteken die dreizehn Zeitgötter gewesen zu sein, wenigstens wird weder ihrer in ihrer Vereinigung weiter gedacht, noch werden ihre Namen genannt. Daß sie mit den dreizehn Culebras der Majas zusammenhängen dürften, ist schon bemerkt worden. Hingegen sind von bestimmter Wichtigkeit einige Gottheiten für Altersstufen, wie Ilamateuctli, die Göttin des Greisenalters, deren Fest Aehnlichkeit mit den Lupercalien hatte. Die Priester liefen durch die Gassen, und schlugen die ihnen begegnenden Personen weiblichen Geschlechtes mit Heubündeln. Auch hier wurde eine Weibsperson, die die Göttin darstellte, ihr geopfert. Zwei Gottheiten sind da zum Schutz der kleinen Kinder, Joalteuctli und Joalticitl, eigentlich Wiegengottheiten, denen die Mexikaner des Nachts ihre Kinder zu gutem Schlaf empfahlen. Schutzgötter der Geschlechter sind Ometeuctli und Omecihuatl, jener der Männer, diese der Weiber. So war Joalteuctli der Schutzgeist der Knäbchen, Joalticitl der Mädchen. Clavigero I, 345 ff. 356. 362 ff. 430. 435. 437.

Während die Tepitoton menschliche Gestalt haben, ist auch bei vielen Schutzgeistern die thierische geblieben. So bei den südlichen Zeitgöttern, welche erst von den Nordländern zu Schutzgöttern gemacht worden sind, wie auch die nordischen Rothhäute Thiere zu Schutzgöttern wählen. Bei den Mexikanern sind die Schutzgötter der Nationen Quetzalcoatl und Huitzilopochtli auch ursprünglich Thiergötter. Wie das Thierische in den Anthropomorphismus ausschlagen will, sieht man aus einem Götzenbild in Tetzcutzinco, es stellt einen Fuchs (Coyotl) dar, aber die Indianer sagten, es sei ein berühmter Indianer. Ternaux Compans XII, 300.

Gewöhnlich hat der Schutzgeist, wie überhaupt der heidnische Gott, seine böse und seine nützliche Seite in einem und demselben Wesen vereinigt. Doch giebt es auch häufig neben den Schutzgeistern besondre böse Geister als die Gegenbilder jener, Polter- und Plagegeister. Bei den Mexikanern heißen sie Tzitzimimes oder Tzitzimite, welche die leidige Dürre in die Pflanzenwelt bringen, und am Ende der Welt die Menschen verzehren werden. Auch die Geister der Vulkane sind vorzugsweise böse und verheerend. Humboldt Monum. 179. Ausland 1831, 1042.

Zu den bösen Geistern ist auch zu zählen Tlacatecolotl, die vernünftige Eule, die auch den Beinamen trägt Motlatlaperiani, ein böser Geist, der den Menschen bisweilen erscheint, sie in Furcht setzt, sie zu quälen und ihnen zu schaden sucht. Manche setzen ihn dem Teotl als dem obersten guten Gott entgegen, und machen ihn geradezu zum Teufel, dem obersten Geiste des Bösen und der Sünde. Diese Auffassung ist so wenig richtig als die von Teotl, er hat eben so wenig sittliche Bedeutung als dieser. Tlacatecolotl ist nichts mehr als einer der vielen nordischen Spukgeister, sein Name schon weist ihm seinen Platz unter den nordischen Thiergeistern an. Wenn er mit dem auf den großen Antillen verehrten Eulengott in einem Zusammenhange steht, so ist die Vorstellung von ihm als der vernünftigen Eule von den Majas hergekommen. Aber die Mexikaner haben auch ihn zu einem Geiste, und zwar zu einem bösen Geiste umgeschaffen. Wahrscheinlich war er ein Weissagegott, der aber Böses verkündigte. Dieser alte Thiergott wurde von den Mexikanern anthropomorphisch abgebildet mit einem Herzen in der einen Hand, aus einem andern trinkt er, ein drittes hält er an seinem Halse. Humboldt hält ihn für den Geist der Säuferei, den Sauf-

teufel. Vgl. Clavigero I, 342. Humboldt Monum. 237. pl. 37. 10. Minutoli Anh. 8. Prescott I, 47.

Unter den Schutzgeistern ganzer Nationen, Penates publici, ist, da später erst von Quetzalcoatl der Tolteken gehandelt werden soll, zuerst der mythische Heerführer und König der Chichimeken, Xolotl, zu nennen, der die Schaaren seines Volkes an Flüssen und Seeen vereinigte. Daß er der Schutzgott dieses Volkes war, sieht man schon daraus, daß er schon vor Erschaffung dieses gegenwärtigen Menschengeschlechtes lebte. Er hatte ja den Knochen in der Unterwelt geholt, aus welchem die Menschen nachher ihr Dasein erhielten. Oben S. 100. Vgl. Clavigero I, 144 ff. 213 ff. 347 ff. 179. Univers 10.

Der Nationalgott und Schutzgeist der Tlaskalaner war Camaxtle, ein Kriegs- und Jagdgott, den die einen mit Huitzilopochtli, andere mit Mixcoatl, wieder andere mit Quetzalcoatl zusammenstellen. Da sein Fest im Tempel der Göttin des Wassers gefeiert wurde, so hatte wohl auch dieser Gott eine natürliche Beziehung zur Fruchtbarkeit. Statt Menschenopfer brachten ihm die Tlaskalaner Blutopfer, die die Priester durch Verstümmelungen ihrer eigenen Zungen gewannen. Clavigero I, 171. 363. 399 ff. Humboldt Monum. 318 nach Torquemada II, 55. 307. Rehfues zu Diaz I, 279 ff. Th. Gage I, 85.

In Tezcuco bei den Acolhuanern wurde Tlacahuepancuecotzin als oberster Kriegsgott verehrt. Man machte ihn wegen der Bundesgenossenschaft dieser Stadt mit Mexiko zum jüngern Bruder des Mexikanischen Nationalgottes, und stellte sein Bild immer neben das seines Bruders. Clavigero I, 359. Humboldt Monum. 218, pl. 29. Essai 169. Vollmer Tab. 107. 2.

Wiederum gewann man auch hier durch bloße Personification der Völker und Städte Ahnen und Gründer derselben mit göttlicher Geltung, was die Athener eponymische Heroen nannten. So war Chichimecatl der erste König der Chichimeken, Tenuch oder Mexi der Gründer Tenochtitlans oder Mexikos, der Urahn der Tenucher oder Mexikaner, der wiederum als Mexitli zum Gott von Mexiko, ein Beiname des obersten Nationalgottes Huitzilopochtli, geworden ist. Acosta VII, 4. Humboldt Essai 421. Dieser gab der Stadt Huitzilopochco den Namen. Und so waren Ulmecatl der Urahn der Olmeken, Xicalancatl der Xicalanken, Mixtecatl der Mixteken, Otomitl der Otomiten, Xelhua aber gründete eine Menge Städte. Man sieht, daß auch nichtmexikanische

Völker hineingezogen wurden, die man sich sonst als Riesen denkt, daher Xelhua in den Mythen von den Weltaltern unter den Riesen erschien. Er war es, der Cholula baute, und der hier Urvölker des Majageschlechtes repräsentirt. Humboldt Monum. 31. Ueber andere vgl. Ixtlilxochitl I, Cap. 5. 6 bei Ternaux Compans Tom. XII. Alle solche Schutzgeister sind wohl in sofern zu einer Art Heroen geworden, als man sie zu Menschen machte. Aber Menschen waren sie nie.

Die Azteken insbesondere gaben noch den Gewerben und Ständen ihre besondern Schutzgeister und Ständepatrone. Für die Krieger war es Huitzilopochtli; für die Beamten und Lehnsherren als solche Xiuhteuctli; für die Blumenhändler die Blumengöttin Coatlantana, der sie große Blumenfeste feierten. Clavigero I, 414. Der Gott der Kaufleute, der mit Menschenopfern und kostbaren Mahlzeiten in zwei großen jährlichen Festen verehrt wurde, hieß Jacateuctli. Opochtli ist der Gott der Fischer, der Erfinder der Netze und Fischergeräthe. Ein anderer Gott der Fischer hieß Amimitl. In der Tzapotlatenan sehen wir eine Göttin der Arzneikunst, eine Erfinderin des Oeles Oxitl und anderer Heilmittel; doch mußte ihre günstige Mitwirkung mit Menschenopfern gesucht werden. Ein andrer Heilgott hieß Ixtilton, d. h. der ein schwarzes Gesicht hat. Er heilte besonders kranke Kinder durch ein von den Priestern eingesegnetes Wasser. Der Gott der Goldschmiede Xipe wurde mit Opferung von Kriegsgefangenen und Golddieben verehrt. Letztere schleppte man an den Haaren auf den Tempel, sie wurden geschunden, und in ihre Haut kleideten sich die Priester, die so den Gott darstellten. Das Unterlassen solcher Opfer rächte der Gott durch Krätze, Augenkrankheiten und Kopfschmerzen. Clavigero I, 413. 487. Auch die Verfertiger der Strohdecken hatten ihren Schutzgeist, und zwar einen viel gütigern als die Goldschmiede. Er hieß Nappateuctli. Clavigero I, 360.

Eine weitere Entwicklung der Mexikanischen Religion gegen den Anthropomorphismus hin ist die anthropopathische Personificirung und Vergötterung menschlicher Seelenzustände, Triebe und Eigenschaften. So wurde in Tlascala die Herzhaftigkeit, der Muth, der Geiz göttlich verehrt. Lindemann III, 145. Das verhältnißmäßige Zurücktreten solcher klaren Personificationen bei den Mexikanern ist ein Beweis der primitiven Stufe ihrer Barbarenkultur, auf welche die poetische Gestaltung des Menschlichen noch wenig Einfluß geübt hatte. Bei den Azteken treten

noch am meisten hervor die Gottheiten eines neben dem Nahrungsbedürfnisse am frühsten mit Bestimmtheit sich geltend machenden Triebes, die Gottheiten der sinnlichen Liebe und Wollust. Als solche werden genannt Tlazolteotl und Tlazolteucihua, ersterer männlich, letztere weiblich. Ihre Verehrer waren Wollüstlinge, und hingerichtete Ehebrecher wurden in ihr Kleid gekleidet, wie Ertrunkene in das Kleid des Tlalok, Trunkenbolde in das des Totochtli. Clavigero I, 361. 443. Humboldt Mon. 101. 145. Die Göttin der Wollust und aller Freuden hieß auch Ixcuina, welche nackt gebildet wurde, was sonst bei diesen nordischen Völkern äußerst selten vorkommt. Bei dem Majageschlechte findet es sich eher. Von diesem mögen auch ursprünglich herrühren, außer dem bei Humboldt angeführten gemalten Bilde (Monum. 100. 101) auch einige steinerne, die sich auf dem Basler Museum befinden. Die Göttin der Wollust hieß auch Tlemezquiquilli, und ist mit Blumen bekränzt. Eine bloße Beziehung auf die Freude bei Spielen und Festlichkeiten hatte der Gott Omacatl, dessen Bild bei öffentlichen Lustbarkeiten aus dem Tempel geholt und aufgestellt zu werden pflegte. Clavigero I, 362. 364. 545. Eine Art Liebesgottheit ist auch Cundinamarca, aber mehr im politischen Sinn, Göttin der Eintracht, Vereinigung, Verbindung, in deren Tempel die religiösen und politischen Versammlungen gehalten zu werden pflegten. Der Name dieser Göttin ist nicht aztekisch, das R fehlt in dieser Sprache; da wir aber früher dieses Wort für das Land der beiden Staaten der Muyscas antrafen, so gehört es wohl den Sprachen des alten Centralamerika an, und hat dort wie hier die gemeinsame Bedeutung: Verbindung, Vereinigung, Bund. S. Vollmer.

Die Vereinigung des südlichen Religionselements mit dem nordischen, und die aus der Durchdringung beider entstandene anthropomorphische Gestaltung der Mexikanischen Götter zeigt sich noch anschaulicher als in solchen Einzelnheiten in den drei großen Mexikanischen Hauptgöttern Quetzalcoatl, Huitzilopochtli und Tezcatlipoca, denen wir daher als concreten Mittelpunkten des Kultus und der religiösen Anschauungsweise eine besondere Aufmerksamkeit widmen wollen.

---

§. 108. Quetzalcoatl.

Es ist passend, der Darstellung dieses Gottes die Sage von dem Toltekischen Kulturheros, Oberpriester und Religionsstifter Quetzalcoatl voranzuschicken. Wir wissen aus der Geschichte der Tolteken, oben §. 101, daß nach dem Auszug dieses Volkes aus seiner nordischen Urheimat Huehuettlapallan, d. h. Alttlapallan oder Altrothland, dieselben zuerst die Stadt Tula im Norden von Anahuac zur Hauptstadt ihres neugegründeten Reiches ausgewählt hatten. Dort nun war ihr Hohepriester und geistliches Oberhaupt Quetzalcoatl. Neben ihm verwaltete sein Gefährte Huemac oder auch Huematzin das weltliche Regiment, derselbe, der das Gesetzbuch der Nation schrieb. Quetzalcoatl soll ein weißer Mann gewesen sein, nach anderen hatte er ein hochgeröthetes Gesicht, sein Körperbau war kräftig, die Stirne breit, er hatte große Augen, schwarzes Haar und einen starken Bart. Er trug immer ein langes weißes Gewand, das nach Gomara mit Kreuzen besät war, das Haupt zierte die Mithra, in der Hand trug er die Sichel. In der Nähe von Tula befindet sich der Vulkan Cotcitepec oder Tzotzitepec. Dort unterzog er sich langen und mannigfachen Kasteiungen, in denen er seinen Priestern und Nachfolgern voranging. Der Name dieses Berges bedeutet: Berg des Schreiens. Wenn nämlich Quetzalcoatl Gesetze gab, so stellte er einen Ausrufer auf den Gipfel desselben, dessen Stimme dreihundert Meilen weit gehört wurde. Im Uebrigen that er, was auch anderswo die Kulturheroen und mythischen Religionsstifter, er lehrte das Volk den Ackerbau, das Metallschmelzen, Steineschneiden, und im Staate zu leben. Ebenderselbe ordnete das Jahr und den Kalender, zeigte seinen Unterthanen die richtigen Religionsgebräuche, namentlich predigte er durchgehends gegen die Menschenopfer und ließ den Göttern bloß Früchte und Blumen darbringen. Mit dem Kriege wollte er nichts zu schaffen haben, er konnte nicht einmal vom Kriege reden hören, und wenn es dennoch in seiner Gegenwart geschah, so verhielt er sich beide Ohren. Damals war daher ein wirkliches goldenes Zeitalter wie zur Zeit Saturns, Thiere und selbst die Menschen lebten im Frieden, die Erde brachte ohne Pflege die reichsten Ernten, und zwar wuchs das Getreide so stark, daß ein Mann an einer Aehre genug zu tragen hatte; man färbte keine Baumwolle, weil sie von allen Farben wuchs; alle Früchte waren im größten Ueberfluß vorhanden. Reichthum beglückte daher alle

Leute und den Quetzalcoatl besonders so sehr, daß er ganze Paläste von Silber, Gold und Edelsteinen besaß. Und dabei war die Luft mit den angenehmsten Wohlgerüchen und einer Menge schön befiederter Vögel erfüllt, durch deren Gesang alle Welt ergötzt wurde.

Aber auch dieses irdische Glück erfuhr sein Ende. Gegen Quetzalcoatl und Huemac erhob sich, um sie zu trennen und dadurch ihre Herrschaft zu vernichten, Tezcatlipoca. An einem Strick von Spinngeweben ließ er sich vom Himmel herab, und begann nun mit Hülfe von Zauberkünsten seinen Zweck zu verfolgen. Zuerst stellte er sich in der Gestalt eines schönen Jünglings und in der Tracht eines Kaufmanns, welcher Pfefferschaalen verkaufte, der Tochter des Königs Huemac vor. Bald verführte er die Prinzessin, und brach so die Bahn einer hereinbrechenden allgemeinen Sittenlosigkeit und eines völligen Verfalls der Gesetze. Dem Quetzalcoatl aber nahte er sich in der Gestalt eines alten Mannes in der Absicht, ihn zum Wegziehen in seine Heimat Tlapallan zu bewegen. Zu diesem Ende bot er ihm einen angeblichen Unsterblichkeitstrank an. Kaum aber hatte ihn Quetzalcoatl getrunken, als in ihm ein mächtiger Trieb erwachte, seine Heimat wieder zu sehen. Er zerstörte seine silbernen, goldenen und edelsteinernen Paläste, verwandelte die Fruchtbäume in dürre Stauden, und befahl allen Singvögeln das Land zu verlassen und ihn zu begleiten. So zog er fort, und auf seinem Zuge unterhielt ihn der Gesang der ihn begleitenden Vögelschaar.

Er richtete seine Reise zuerst nach Süden, und gelangte nach Quauhtitlan im Lande Anahuac. In der Nähe dieser Stadt warf er einen Baum mit Steinen nieder, die in demselben stecken blieben. Etwas weniges weiter südlich in demselben Hochthale bei Tlalnepantla oder Tanepantla drückte er Hand und Fuß mit solcher Kraft in einen Felsen, daß sich der Abdruck bis in die spätesten Jahrhunderte erhalten hat, gerade wie der Eindruck der Hufeisen von den Pferden des Castor und Pollux bei Regillum, wo sie erschienen waren. Die Spanier haben in diesen und ähnlichen Naturspielen die deutlichsten Spuren des Apostels Thomas, des Apostels von Indien, erkennen zu sollen geglaubt.

Nun richtete Quetzalcoatl seinen Weg nach Osten, und gelangte nach Cholula. Hier mußte er sich länger aufhalten, denn die Einwohner übertrugen ihm die Regierung ihres Staates. Unter derselben erneuerte sich auch hier wiederum derselbe Zustand der Dinge, wie er in seiner ersten Residenzstadt Tula gewesen war. Seine Herrschaft dehnte

sich aber hier sehr aus, von Cholula aus sandte er Kolonien nach Huaxayacac, Tabasco und Campêche, später rühmte sich der Adel in Yucatan von ihm abzustammen, und in der neuesten Zeit fand man dort noch Leute seines Namens, wie in Chiapas Nachkommen Votans. In Cholula selbst wurde er vergöttert, überall errichtete man ihm Tempel, sogar bei den Feinden der Cholulaner.

Nach einem Aufenthalt von zwanzig Jahren in Cholula setzte er seine Reise nach Tlapallan fort, bis er an den Fluß und die Provinz Coatzacoalco oder Goasacoalco, Guasacualco, d. h. Schlupfwinkel der Schlange — südlich von Veracruz kam. Hier schickte er die vier Jünglinge, die ihm von Cholula an das Geleite gegeben hatten, wieder zu den Cholulanern zurück mit dem Versprechen, später wieder zu kommen, und die alte Regierung wieder zu erneuern. Aus Liebe zu ihm übertrugen die Cholulaner den vier Jünglingen die Regierung ihres Staates. Seither hatte sich auch bis auf die Zeit von Cortes diese Hoffnung auf seine Rückkehr bei den Mexikanischen Völkern erhalten. Man hielt sogar anfänglich diesen für den rückkehrenden Quetzalcoatl, opferte ihm einen Menschen, und bestrich mit dessen Blut den Eroberer und seine Gefährten. Auch der Pater Sahagun wurde auf seiner Reise nach Mexiko von Jedermann gefragt, ob er und seine Gefährten von Tlapallan herkämen? Nach der Erzählung Montezumas bei Cortes kehrte Quetzalcoatl wirklich einmal nach Cholula zurück, aber nach so langer Zeit, daß unterdessen seine Unterthanen mit den Weibern der Ureinwohner sich vermählt, Kinder erzeugt und sich so vermehrt hatten, daß viele neue Ortschaften gegründet werden mußten. Dieses neue Geschlecht wollte aber nichts mehr von ihrem alten Herrn wissen, und verweigerte ihm den Gehorsam. Unwillig entfernte er sich mit der Drohung, später wieder zu kommen und sie mit Gewalt zu bändigen. Es ist nicht auffallend, daß eine Erwartung, die den Cholulanern eine Hoffnung war, dem Montezuma und seinen Azteken sich zu einer Furcht gestaltete.

Nach den einen Berichten starb Quetzalcoatl im Schlupfwinkel der Schlange, im Lande Coatzacoalco, nach den andern entfernte er sich plötzlich gegen Osten, und ein aus zusammengewundenen Schlangen gebildetes Schiff brachte ihn nach Tlapallan. Vgl. Torquemada II, 49. III, 7. 20. IV, 14. Clavigero I, 350 ff. Ixtlilxochitl und Ternaux Compans XII, 5 ff. 10. 18. Cortes erster Brief S. 21. 29. A. v. Humboldt Monum. 30. 81. 85. 97. 211. 230. 318 ff. Prichard IV, 383 ff.

Rehfues zu Bernal Diaz I, 280, 285 nach Torquemada und Gomara. Prescott I, 48 ff. 386 ff. 452. 500. II, 438. Bourbourg, Andree Westland II, 3. 178 ff.

Eine genauere Ansicht und Kritik dieser Erzählung, die sich auf die Analogie mythologischer Gesetze gründet, zeigt uns zunächst, daß Quetzalcoatl die euhemerisirte Idee des Toltekischen Kulturvolks in ihrer religiösen Fassung ist. Schon von vornherein fällt die Aehnlichkeit der soeben erzählten Sage auf mit der von Manco Capac, Botschika, Saturn, und wie sie alle heißen. Wenn Prescott, Wuttke und viele andere ihn für einen vergötterten Menschen, Religionsstifter und Kulturheros halten, so können sie für ihre Ansicht die jüngste Form der Sage selbst geltend machen, in welcher Quetzalcoatl ja so dargestellt ist. Wenn aber auch bei allen Völkern, und so auch bei den Amerikanischen, der Euhemerismus uralt ist, die Personification ist ja schon der erste Schritt zu ihm, so gelten gegen diese Auffassung Quetzalcoatls schon dieselben allgemeinen Gründe, die überall gegen solche Kulturheroen sprechen. Wird hier noch insbesonders ein Gewicht auf das weiße Gesicht und den Bart gelegt, so ist auch hier auf das zu verweisen, was über diese Punkte aus Anlaß der Peruanischen und namentlich Muyskischen Kulturmythen bemerkt worden ist. Man könnte hier noch beifügen, daß der Bart, der den Mexikanischen Priestern zukommt, auch dem Quetzalcoatl nicht fehlen dürfe, und daß neben dem weißen Gesichte auch ein rothes genannt wird, welches letztere leicht den Argwohn erzeugen könnte, Quetzalcoatl sei als weißer Mann ausgegeben worden wegen seines weißen Gewandes. Indessen bedürfen wir nach dem Früherbemerkten nicht dergleichen, und die nachfolgende deutliche Lösung Quetzalcoatls als eines Naturgottes, der zum Kulturheros, und durch die anthropomorphirende Sage zu einem Menschen geworden ist, wirft auch hier den Euhemerismus, und mit ihm alle seine Gründe von selbst über Bord.

Schon die Sage selbst enthält in sich Widersprüche, deren jüngere Elemente reiner Idealisirung der Urzeit angehören. So wenn es von seiner Zeit heißt, daß damals die Erde alles von selbst gegeben habe ohne Menschenarbeit, so stimmt diese Aussage nicht mit der wirklichen alten Ueberlieferung des Kulturmythus zusammen, nach welchem Quetzalcoatl den Ackerbau und andere Arbeiten gelehrt hat, zu denen Fleiß und Schweiß nothwendig sind. Auch die sentimentale Friedensliebe ist dem Gotte erst in einer spätern Zeit angedichtet, als die Tolteken den

kriegerischen Geist ihrer siegreichen Vorfahren verloren hatten, als namentlich die Cholulaner der Weichlichkeit ergeben mehr durch List als durch Muth sich auszeichneten. Prescott I, 386 nach Camargo, Gomara und Torquemada. Die Männer stritten in den ältern Zeiten in gestickten Röcken, durch die keine Waffe durchzubringen vermochte, und die Weiber zeigten sich im Kampfe nicht minder tapfer. Ternaux Comp. XII, 19 ff. Auch das Angesicht wird in der Sage schöner und holder dargestellt, als wie es an den Bildern sich zeigt. In dem Hauptorte seiner Verehrung, in Cholula, stand oben auf der großen Pyramide der Tempel mit der Bildsäule Quetzalcoatls. Das Gesicht derselben hatte aber finstere Züge, und wich von dem schönen Gesichte ab, das er auf Erden gehabt haben sollte. Prescott I, 388. So ist es auch mit einem übrigens kräftig gehaltenen Kopfe Quetzalcoatls mit einem Barte, der sich im Museum zu Basel befindet.

Bei diesen Punkten also verräth die Sage selber ihre spätern idealisirenden Elemente. In allen übrigen Theilen dagegen treten sehr treu und sichtbar entweder die Toltekischen Eigenthümlichkeiten des gesammten Volkes an ihrem Kulturheros als dem personifizirten Ideal hervor, oder es sind die ursprünglichen Eigenschaften aus dem Wesen des Naturgottes noch kenntlich. Wo die Tolteken waren, da war auch er, oder ein ihm identischer Heros, die Tolteken, die nach Süden zogen, sind Kolonien von ihm, die Hauptstädte der Tolteken, Tula und Cholula, sind seine Residenzen, und wie die Gesetze der Tolteken weit und breit im Lande herrschten, so ertönte die Stimme des Ausrufers seiner Gesetze dreihundert Meilen weit im Lande umher, und vielleicht hängt auch darum seine Zunge, wie die Buddhas, so weit heraus, weil seine Worte, weil der Toltekische Einfluß so weit reichte. Die Kunst und Kultur der Tolteken, ihr Reichthum und ihre Religiosität, selbst ihre spätere unkriegerische Friedfertigkeit, alle diese Eigenschaften finden sich auf Quetzalcoatl übergetragen. Auch der lange Rock der Tolteken war bereits die Kleidung ihres Urhelden, und die Halsbinde der Knaben seines Klosterordens findet sich auf seinem Bilde wieder angebracht. Clavig. I, 386, Prescott I, 388. Und wie seine Priester die Mitra tragen, so wird auch er abgebildet. Rehfues I, 288. Denn vor allem ist er als das Urbild der Toltekischen Priester, der Tlamacazque (ihr Orden hieß Tlamacazcojotl) aufgefaßt, deren Haupt oder Klostervorsteher jedesmal den Namen Quetzalcoatl trug. Clavigero I, 386. 429. Wie diese seine

Orden einer sehr strengen Observanz unterworfen waren, und man sich dem Quetzalcoatl zu Ehren Zunge, Ohren und Lippen schlitzte, ja wie schon die kleinen Knaben durch einen Einschnitt auf der Brust ihm geweiht wurden, so unterzog er sich selber vor allen andern diesen Kasteiungen auf dem Berge Cotcitepec. Clavigero I, 352. 388. Humboldt Monum. 30. 187. 318. Man darf diese Kasteiungen nicht Büßungen nennen, wie so häufig geschieht, sie haben keine sittliche Bedeutung, etwa begangene Sünden abzubüßen, eben so wenig haben sie den mystischen Sinn Indischen Weltabsterbens und Versenkens in das pantheistische Urall und Urnichts, alles dieß ist den amerikanischen Religionen fremd, sondern es sind Blutopfer, Surrogate für in den Hintergrund gedrängte Menschenopfer, um irdischen Segen zu erflehen, irdisches Unheil abzuwenden. Denn wie Quetzalcoatl gegen die Menschenopfer gepredigt hatte, so waren auch seine Priester unter der aztekischen Herrschaft sehr lau im Darbringen derselben. Als Cortes jenes furchtbare Blutbad in Cholula angerichtet hatte, begab sich Montezuma in den großen Tempel Huitzilopochtlis, brachte starke Menschenopfer, und befragte den Gott. Dieser sprach ihm Muth ein, und versicherte ihn, daß es den Cholulanern nur darum so schlimm gegangen sei, weil sie so läßig in den Menschenopfern wären. Rehfues 281 nach Gomara.

Wie endlich das Verschwinden der Tolteken im Süden und Südosten parallel geht mit dem Verschwinden Quetzalcoatls, so finden wir namentlich manche Züge aus dem Ende des letzten Toltekischen Königs wieder in dem Ende des Urbildes der Tolteken. Als jener, der König Tlolpintzin, von seinen Feinden geschlagen worden war, floh er dem Süden zu gen Tlapallan. Er hinterließ aber seinen Freunden als letzten Abschied die Worte: Er habe sich gen Osten zurückgezogen, werde aber nach 5012 Jahren wiederkehren, und sich an den Nachkommen seiner Feinde rächen. Nachdem er noch dreißig Jahre in Tlapallan gelebt hatte, starb er. Seine Gesetze wurden später von Nezalhualcoyotzin angenommen. Bei den Indianern aber hatte sich noch lange der Glaube erhalten, daß Tlolpintzin mit Nezalhualcoyotzin und einigen andern tapfern Königen in der Höhle Xicco nach dem Tode, ähnlich den drei Tellen der Urkantone der Schweiz, sich aufhielten, einst aber aus derselben hervorbrechen und sie befreien würden. Es wird Niemand übersehen, wie die Erzählung mit der Montezumas von dem Wiederkommen

Quetzalcoatls übereinstimmt. Vgl. Ixtlilxochitl bei Ternaux Compans XII, 19 ff.

Quetzalcoatl kann aber nicht Repräsentant und Nationalgott der Tolteken sein ohne zugleich, und zwar ursprünglich, eine Naturgrundlage für sein göttliches Wesen zu haben. So ist es überall bei den Naturvölkern und ihrem Nationalgott, daß der letztere ein Naturgott ist, und auf dieser Grundlage allmälig zum Nationalgott wurde, bis er endlich mit einem Nationalkönig, Oberpriester, Religionsstifter ganz in der menschlichen Geschichte endete. Je älter und primitiver aber der Kulturzustand eines Volkes ist, desto leichter läßt sich auch das ursprüngliche Wesen seines Nationalgottes trotz aller Verpuppungen und Metamorphosen erkennen. Und so ist es hier. Hinter der menschlichen Gestalt des Gottes schimmern seine Naturhüllen klar hervor, und der Nationalgott ist bei allen seinen Verehrern noch gar wohl als ein Naturgott bekannt. Darum konnte man ihn auch wegen seines mächtigen Einflusses auf die Natur als den Schöpfer ansehen. Andree Westland II, 2. 87 nach Bourbourg.

Die rein menschliche Gestalt dieses Gottes, wie sie sowohl in der Sage als im Bildniß auftritt, ist nicht die ursprüngliche, sondern die jüngste. Seine ältesten sinnlichen Darstellungen sind aus der äußern Natur hergenommen, der sein Wesen ursprünglich angehört, und haben sich in mancherlei Attributen erhalten. Alle diese symbolisiren ihn als den Gott der Fruchtbarkeit, wie sie vor allem durch den wohlthätigen Einfluß der Luft zu Tage tritt. Alle Mexikanischen und Europäischen Erklärungen machen ihn zum Gott der Luft und des Windes, selbst die euhemeristische Fassung läßt den Menschen Quetzalcoatl zu einem Gott der Luft vergöttert werden. Alle Mexikanischen Stämme verehrten ihn auch noch zur Zeit der Entdeckung als Gott der Luft, und alle Berichte, wenn sie auch in den Einzelnheiten seines poetischen Lebens noch so sehr abweichen, stimmen ohne Ausnahme in diesem einen Punkte als dem wesentlichen und Hauptpunkte zusammen.

Außer den Symbolen, die seinem Bilde bloß beigefügt wurden, sind es zunächst drei Attribute, welche eben so viele ursprüngliche sichtbare Formen und Hüllen dieses Gottes sind, in denen er dargestellt und verehrt wurde, der Sperling, der Feuerstein, die Schlange.

Nach Herrera (vgl. Rehfues I, 288 und Acosta V, 9) hatte das Bild des Quetzalcoatl zwar den Körper eines Menschen, aber den Kopf

eines Vogels, eines Sperlings mit rothem Schnabel und einem großen Kamme, die Zunge hing ihm weit aus dem Schnabel heraus. Der mit Quetzalcoatl parallele Luftgott dieser nordischen Völker, der Azteken Huitzilopochtli, hatte auch noch links das Kolibriattribut an seiner menschlichen Gestalt beibehalten, als Erinnerung an seine frühere Kolibrinatur. Das ist nordisches Element. Auch der große Geist der nordischen Rothhäute erscheint am liebsten als Vogel. So ist der lateinische Picus ursprünglich ein Specht, nachher anthropomorphirt und selbst euhemerisirt, hat aber auch als menschlicher Seher den Specht neben sich hingestellt. Mehrere Egyptische Götter haben Menschenkörper und Thierköpfe, namentlich auch Vogelköpfe. Vögel sind nicht bloß Symbole einzelner göttlicher Eigenschaften, wie allerdings zu den Zeiten des Anthropomorphismus, auch nicht bloße Boten und Vermittler göttlicher Aufträge, sondern sie sind ursprünglich selber als Götter angesehen, Hüllen göttlicher Kräfte, zumal im Norden Amerikas, und für den Gott der Luft, der befruchtenden Luft, ist die natürlichste Hülle ein Vogel, und zwar ein Singvogel. Darum ist auch bei den Mexikanern die Hieroglyphe für die Luft der Kopf eines Vogels mit drei Zungen. Darum, wo auch nur immer Quetzalcoatl sich aufhielt und herrschte, da erfüllten Vögel die Luft, Singvögel bezeugten ihren Einfluß, zog er weg, so nahm er sie mit sich fort und erfreute sich auf der Reise an ihrem Gesange.

Eine zweite Hülle Quetzalcoatls war der Feuerstein. Denselben haben wir ebenfalls schon früher als Symbol und Hieroglyphe der Luft kennen gelernt. Entweder stellte ihn ein schwarzer Stein vor, oder mehrere kleine grüne, die vom Himmel gefallen seien, wahrscheinlich Aerolithen, wurden von den Cholulanern im Dienste Quetzalcoatls verehrt. Bétancourt erklärt sogar den Namen Quetzalcoatl entgegen der gewöhnlichen Erklärung durch: Zwilling von Edelstein. Clavig. I, 352. Humboldt Monum. 32. 94. 208. Mit dieser Steinverehrung hängt auch die Sage von Quauhtitlan zusammen, daß Quetzalcoatl dort mit Steinen einen Baum umgeworfen habe, die in ihm stecken blieben. Diese Steine wurden aber auch später als heilige Steine Quetzalcoatls verehrt. Und ebenso muß der Stein bei Tlalnepantla, in den er seine Hand drückte, den Gott selber dargestellt haben. Dergleichen alten Steinkultus sowohl für größere Naturgötter als für Fetische fanden wir in Peru vielfach in der vorinkaischen Zeit. Aber auch im alten Centralamerika stießen wir auf den Kultus solcher grünen Steine, welche man Chal-

chihuetes nannte. Votan wurde als ein solcher grüner Stein verehrt, und zwar waren die beiden anderen Attribute ebenfalls damit vereinigt. Wahrscheinlich gehört dieses Attribut Quetzalcoatls dem Süden an.

Die dritte Gestalt Quetzalcoatls, die ebenfalls dem Süden angehört, ist die Schlange, er ist ein Schlangengott, oder ist doch mit einem alten Schlangengotte verschmolzen worden. Die Schlange ist zwar, so viel ich weiß, nicht ein direktes Symbol der Luft, und darum ist dieses Attribut auch nicht das ihm von Anfang an zukommende, wohl aber bezeichnet die Schlange den mit Hülfe der Wärme und des Regens befruchtenden Einfluß des Himmels, des Frühjahrs, des sich verjüngenden Jahres. Es bezeichnet aber diesen Gott schon sein Name als Schlangengott, Quetzalcoatl heißt nach der gewöhnlichen Erklärung: die gefiederte, die mit Federn bedeckte, grün gefiederte Schlange, die Waldschlange mit reicher Feder. Acosta V, 9. Ixtlilxochitl bei Ternaux Compans XII, 6. Clavigero I, 352. Daher ist auch noch bei dem menschlichen Bilde dieses Gottes eine Schlange geblieben. Prescott I, 500. Der andere Name, unter dem er in Yucatan verehrt wurde, heißt Cuculcan, eine mit göttlichen Federn geschmückte Schlange. Bourbourg Westland II, 3. 179. Der Eingang seines runden Tempels in Mexiko stellte den Rachen einer gewaltigen Schlange mit Fangzähnen vor. Clavigero I, 371. Quetzalcoatl verschwand in der Provinz Coatzocoalco, Schlangenwinkel, und ein Schlangenschiff brachte ihn nach Tlapallan. In Yucatan hießen seine Anhänger Schlangen, Cocome (Plural von Coatl), Ixtlilxochitl bei Ternaux Compans XII, 38, und er selbst trug in diesem Lande, sowie in Chiapas den Namen Cocolcan. Das Schlangenattribut bezeichnet auch bei Huitzilopochtli den wohlthätigen Einfluß der Himmelsluft, den jährlichen erneuernden Kreislauf der Natur, die fortdauernde Verjüngung des Naturlebens in Keimen und Blüthen. Auch der nordische Himmelsgott Odin steht mit Schlangen in mehrfacher Beziehung, er verwandelte sich in eine Schlange, und führte den Beinamen von Schlangen. W. Müller, Geschichte der altdeutschen Religion S. 206.

An diesen Ort gehört auch, was die Sage von dem Verhältnisse Tezcatlipocas zu Quetzalcoatl erzählt hat. Die Vertreibung des letztern durch erstern bezeichnet nicht etwa, wie man auch vermuthen könnte, den Gegensatz der Aztekischen Religion zu der ihr vorangegangenen Toltekischen. Alsdann wäre ein viel näherer Repräsentant dieses Gegensatzes Huitzilopochtli gewesen, der an der Spitze der Aztekischen Götter

steht, und bei dessen Verehrung jener Gegensatz sich am grellsten kundgiebt. Wohl hatte Quetzalcoatl gegen die Menschenopfer gepredigt, wohl waren diese durch die Azteken in noch nie gesehener Weise in Flor gekommen; allein zur Zeit der Aztekenherrschaft, und in diese gehört nothwendig die Entstehung jener Quetzalcoatlsage, hatte der Kultus dieses Gottes die Menschenopfer in reichlichem Maße angenommen. So wenig trat damals ein solcher Gegensatz hervor, daß vielmehr Quetzalcoatl bei den Azteken nicht bloß in Cholula, sondern auch in Mexiko und überall der höchsten Verehrung theilhaftig war. Seine Priester standen im höchsten Ansehen, und sein Tempel stand in Mexiko neben dem Huitzilopochtlis. Humboldt Monum. 236. Nicht nur nennt Montezuma den Toltekischen Kulturheros einen Führer seiner Vorfahren, Humboldt Mon. 31. Prescott I, 452, sondern die Azteken machten ihn sogar zu einem Sohn Huitzilopochtlis. Rehfues I, 180. Der Gegensatz der beiden Götter Quetzalcoatl und Tezcatlipoca hat einen andern Grund, er beruht nicht in der Geschichte ihrer Verehrung, sondern in der Natur und dem Wesen beider, in den Naturerscheinungen, die beide darstellen. Wenn in Quetzalcoatl der Gott der segenspendenden Himmelsluft, die in der Luft der fruchtbaren Jahreszeit sich offenbarende Gotteskraft verehrt wird, so ist Tezcatlipoca sein Gegenbild, der Gott der finstern, des Lebens und Keimens beraubten Unterwelt, der Gott der Dürre, des Verwelkens, des Todes. Darum ist überall, wo der erstere herrscht, Reichthum und Fülle, die Luft mit Wohlgerüchen und Singvögeln angefüllt, ein wahres goldenes Zeitalter, — wenn er aber mit den Singvögeln nach dem Süden wegzieht, wird er von Tezcatlipoca vertrieben, Dürre tritt ein, und die silbernen, goldenen und edelsteinernen Paläste, die Symbole des Reichthums, werden zerstört. Doch verspricht er überall Wiederkehr. Eine Darstellung, die Humboldt (Monum. 84) erwähnt und abgebildet mittheilt, zeigt den Tezcatlipoca, wie er die Schlange in Stücke zerhaut. Das hat nicht den Sinn, wie wenn Heracles, Tonatiuh, der große Geist der Chippewas, Schoolcraft Wigwam 205, — der deutsche Siegfried, die keltischen Drachentödter Tristan und Iwein, W. Müller Erklärung der Nibelungensage 1841. Osterwald Iwein 1853, oder andere Sonnengötter, Frühlingsgötter und Kulturheroen die Schlange der unfruchtbaren Feuchtigkeit bekämpfen und besiegen; solche Auffassung widerstrebt dem Wesen dieses Gottes. Vielmehr bekämpft hier der Gott des Todes und der Dürre in der Schlange, dem Symbol der Feuchtigkeit, die

Fruchtbarkeit des Pflanzenlebens, ganz parallel damit, wie er in der Sage dem goldenen Zeitalter Quetzalcoatls ein Ende macht.

Dabei erhebt sich nun aber die Frage: Wenn denn Quetzalcoatl erst im Süden das Schlangenattribut und diesen seinen Namen erhalten hat, welches denn seine ursprünglich nordische und Toltekische Bezeichnung gewesen sei? Darauf antworten wir mit der Ansicht derer, die schon Ixtlilxochitl (bei Ternaux Compans XII, 5 ff.) ausgesprochen hat, welche behaupten, daß Quetzalcoatl und sein weltlicher Genosse Huemac eine und dieselbe Person seien. Und wenn nun gegen diese Ansicht Ternaux Compans die Bemerkung macht, daß Quetzalcoatl eigentlich ein Olmeke, Huemac dagegen ein Tolteke gewesen, so liegt in dieser Bemerkung gerade der Schlüssel zur Hebung dieser Schwierigkeit. Beide haben Recht, Ixtlilxochitl und Ternaux, Huemac ist der ursprünglich Toltekische Name des Toltekischen Nationalgottes, Herrschers und Verfassers der heiligen Bücher, das ist der alte Name, den die Tolteken ursprünglich gebrauchten. Als aber mit der Zeit dieses Volk südlichen Einflüssen immer zugänglicher geworden war, als man dem alten Luftgott in Sperlingsgestalt auch noch das Schlangenattribut wegen seines die Erde verjüngenden Einflusses beifügte, kam auch bald der neue Name des gebildetern Volkes auf. So ist wohl der Name Olmekisch, aber nicht der Gott, eher sind von dem Majagott Votan Eigenschaften auf den Toltekischen Gott übergetragen worden. Weil nun beide Namen ursprünglich doppelten Ursprungs sind, so hat die beide Namen vorfindende Sage aus beiden zwei Personen gemacht, und sie neben einander gestellt. Es ist aber leicht zu erkennen, daß sie dem Wesen nach Eins sind, Huemac hat so gut eine religiöse Bedeutung wie Quetzalcoatl, er hat als Huematzin das göttliche Buch verfaßt, den Inbegriff aller irdischen und himmlischen Weisheit der Tolteken, — und eben so gut hat wieder Quetzalcoatl neben seiner religiösen Stellung auch seine weltliche als Herrscher und Kulturheld. Wie Quetzalcoatl göttliches Wesen hat, so ebenfalls Huemac, dem dreihundert Lebensjahre, und ebenfalls das Eindrücken seiner Hand in den Felsen zugeschrieben werden.

Zu den Attributen des Sperlings, Feuersteins und der Schlange kommen nun noch andre, welche für Quetzalcoatl dieselben Eigenschaften aussagen, die aber mehr zurücktreten. Als Gott der Luft trägt er den wunderbar gemalten Schild in der Hand, welcher ein Sinnbild der Beherrschung der Winde war. Presc. I, 388. Als Gott, der durch

den Einfluß der Luft bewirkten Fruchtbarkeit trägt er bei sich wie Saturnus die Sichel, dieses Sinnbild der Ernte, er ist's ja, der die Ernte zur Reife bringt. Man pflegte von ihm auch zu sagen, daß er dem Gott des Wassers den Weg bahne, denn in diesen Gegenden gehen dem Regen immer die Winde voran. Clavig. I, 352. Und eben wegen dieser innigen Verbindung mit dem Regen, die ihm schon das Schlangenattribut verschafft hatte, war auch sein Mantel mit Kreuzen besät. Humboldt Monum. 318. Wir haben schon früher gesehen, §. 98, daß solche Kreuze bei dem Majageschlechte den Regengott vorstellen, und Symbole des fruchtbaren Regens sind. So passen sie für denjenigen Gott, der nur in dem Sinne Gott der Luft ist, als diese Luft ihren befruchtenden und belebenden Einfluß auf die Erde ausübt, wozu nirgends mehr als in Centralamerika die langen Regen unerläßlich sind.

Hier muß noch eine Frage besprochen werden, die sich wohl schon früher aufgedrungen hat: Warum dieser Gott von Osten komme, nach Osten sich entferne, und von Osten wieder erwartet werde? Die Tolteken sind ja nach den fast übereinstimmenden Nachrichten aller von Norden gekommen, auch Quetzalcoatl beginnt seine Herrschaft im Norden, in Tula, und macht Schritt für Schritt seine Reise von Norden nach Südosten ganz gleich wie die Tolteken, die von Tula sich südwärts zogen. Vgl. auch Andree Westland II, 2. 92. Offenbar geht er nach Osten zurück, weil dieser seine Heimat ist, von der er kam und wieder kommen soll. Seine östliche Herkunft aber hat zweifelsohne ihren nächsten Grund in dem Herkommen der dortigen Passatwinde von Osten, von wo sie den Regen und mit ihm die Fruchtbarkeit in das Innere von Centralamerika bringen. Denn in Veracruz, Tampico und Tabasco regnet es in der Regel zwei bis drei Wochen früher als zu Puebla und Mexiko. Mühlenpfordt I, 76. Ein andrer Grund, der aber mit diesem einen gewissen Zusammenhang hat, mag in der Verwandtschaft des Gottes der Luft mit dem Sonnengotte liegen, die häufig eine gleiche Stellung in der Natur und in der Verehrung einnahmen. Wir wissen nun, daß auch die Kulturheroen der Peruaner und Muyscas deßwegen von Osten kommen, weil sie Sonnengötter sind. Quetzalcoatl ist nun allerdings dieß nicht, aber der befruchtende Luftgott steht auch anderwärts mit der befruchtenden Sonne gern in naher Beziehung, wie z. B. Huitzilopochtli, Odin und Brama. Die Sonne ist sein Auge. Diese Beziehung zur Sonne hatte schon Montezuma berührt, als er vor Cor-

tes von dem Weggehen Quetzalcoatls in diejenigen Gegenden sprach, aus denen die Sonne komme. Prescott I, 452. Wie die Sonne das Auge des Himmels ist, dem das Herz des für den Himmelsgott geopferten Menschen dargehalten wird, so geschieht dasselbe bei Nacht dem Monde, dem am Feste Quetzalcoatls diese Anerkennung gezollt wird. Acosta V, 30. Rehfues I, 284. Ich bemerke dieß hier bloß, um auf den Zusammenhang des Luftgottes mit den großen Himmelskörpern hinzuweisen.

An die Vorstellung eines Luftgottes knüpfen sich nun noch von selbst einige andre an. Es ist natürlich, daß der Gott des himmlischen Segens auch der Gott des Reichthums ist. Acosta V, 9. Aller Reichthum fußt zunächst auf dem Ertrag der Erde, auf dem Segen des Himmels, auch irdisch die Sache gefaßt. Gold ist nur Symbol dieses Reichthums wie der goldene Regen des Zeus. So war auch nach Acosta das Bild Quetzalcoatls von Gold, Silber, Kleinodien, reichen Federn und bunten Kleidern umgeben, die seinen Reichthum anschaulich machten. Eben deßwegen trug er auch einen goldenen Helm. Presc. I, 239. und sein Scepter war mit kostbaren Edelsteinen geschmückt. Prescott I, 388. Dieselbe Anschauung liegt auch den Mythen der Alten von schätzehütenden Schlangen und Drachen zu Grund.

Warum den Gott des Reichthums die Kaufleute vor allen und als ihren Hauptgott in Cholula verehrten, bedarf keiner Erklärung. Sein Dienst zeigte sich in genannter Stadt auf folgende Weise. Schon vierzig Tage vor dem Feste desselben kauften die Kaufleute einen makellosen Sklaven. Zuerst wurde dieser in einem See gebadet, den sie den Göttersee nannten, dann in den Gott Quetzalcoatl gekleidet, den er die vierzig Tage lang darzustellen hatte. Während dieser Zeit genoß er die gleiche Verehrung, die dem Gotte zukam, er wurde auf eine erhabene Stelle gesetzt, mit Blumen beschenkt, mit den ausgesuchtesten Speisen genährt. Doch bewahrte man ihn des Nachts wohl, damit er nicht entflöhe. Bei seinen Aufzügen durch die Stadt sang und tanzte er, dann liefen Weiber und Kinder aus den Häusern, begrüßten und beschenkten ihn. So ging es bis neun Tage vor Ablauf der vierzig. Jetzt traten zwei alte Priester in demüthiger Stellung zu ihm, und sagten ihm mit tiefer Stimme: Herr, wisse, daß in neun Tagen dein Tanzen und Singen aufhört, denn du mußt sterben! Blieb er fortan in seiner freudigen Stimmung, und zum Tanz und Gesang aufgelegt,

so galt das für ein gutes Zeichen, das Gegentheil für ein böses. Im letztern Falle bereiteten sie aus Blut und Cacao ein Getränke, welches ihm die Erinnerung an alle frühern Worte verwischen sollte. Wenn er dasselbe getrunken, hoffte man, werde er seine frühere Heiterkeit wieder erlangen. Am Tage des Festes wurde ihm noch größere Ehre erwiesen denn zuvor, Musik gemacht, Weihrauch gebracht. Zuletzt, wenn schon die Stunde der Mitternacht sich genaht hatte, wurde er geopfert, das Herz ihm aus dem Leibe genommen und dem Monde zuerst hingehalten, darauf dem Götzenbilde hingeworfen. Der Körper aber wurde über die Stufen des Tempels hinunter gestürzt. Derselbe diente alsdann den Kaufleuten, besonders den Sklavenhändlern, zum Opfermahle. Dieses Fest und Opfer fand alljährlich statt, aber nach gewissen Cyklen, wie im göttlichen Jahre, Teoxihuitl, wurde es viel feierlicher begangen. Ueberhaupt hatte Quetzalcoatl zur Zeit der Azteken seine Menschenopfer so gut wie andre Götter. Acosta V, 30. Humb. Men. 318. 97. 236. Prescott I, 389. Rehfues zu Diaz I, 279. 282. Lindemann I, 143. Ausland 1831. S. 1054.

Die Kraft, die dem Makrokosmus wieder aufhilft, heilt und verjüngt auch den Mikrokosmus, die Individuen; sie ist die allgemeine Heilkraft. Mit der guten Witterung erholen sich wieder tausend Hinfällige, und erquickende Regen erquicken nicht blos die durstigen Fluren der Tropenländer, sondern auch die Menschen daselbst. Der Gott der Luft, der Himmelsluft wird so zum Heilgott. So sagte dem Pausanias (vgl. VII, 23. 6.) ein Phönizier, daß der Schlangengott Asklapios die gesund machende Luft bedeute. Ist dieser Himmelsgott nämlich auch zugleich ein Schlangengott wie Quetzalcoatl, so ist die verjüngende und neubelebende Naturkraft in einem klaren Parallelismus ausgedrückt. Auch der Schlangengott ist ein Heilgott, und selbst der griechische Aesculap kann der Schlange nicht entbehren. Man kann es bei so bewandten Umständen den unfruchtbaren Weibern der Mexikanischen Völkerschaften nicht verdenken, wenn sie zu Quetzalcoatl ihre Gebete richteten. Clavig. I, 352. Dieses Hineilen und Hülfesuchen der Kranken und Gebrechlichen nach Cholula zum Heilgotte ist auch, wie das schon früher als Kulturelement erwähnt wurde, in jenen dramatischen Aufführungen der bedeutendsten Feste Quetzalcoatls recht plastisch und selbst komisch dargestellt, wobei auch ganz passend Menschen dem Luftgott zu Ehren sich in Vögel verkleideten. Acosta V, 30. Oben S. 546.

§. 109. Huitzilopochtli. *)

Es ist im Vorhergehenden schon mehr als einmal von Huitzilopochtli und zwar als einem ursprünglichen Luft- und Himmelsgott die Rede gewesen. Aber auch noch in einem zweiten Hauptpunkte stimmt er mit Quetzalcoatl überein, darin nämlich, daß er wie dieser zum anthropomorphischen Nationalgott geworden ist, wie jener der Tolteken, so er der Azteken. Auf ihren Zügen und in ihren Kriegen, bei Gründung ihrer Gesetze und Städte, im Glück wie im Unglück ließen diese sich durch seine Orakel, durch den Geist seines Wesens bestimmen. Aber wie das Volk der Tolteken, zumal in seiner spätern Gestaltung, von dem der Azteken sich unterscheidet, so auch der Charakter ihrer beiden obersten Nationalgötter. Glich die Hauptstadt der Tolteken Cholula wegen der religiösen Bestrebungen dem modernen Rom, so wurde auch der hier thronende Gott in einen Oberpriester vermenschlicht, in welchem dieses Volk sein menschliches Ideal erblickte. Dagegen könnte man die Hauptstadt der Azteken eher mit dem alten Rom wegen ihres kriegerischen Geistes zusammenstellen, und darum ist auch folgerichtig der Nationalgott der Azteken so gut wie der Römische Mars ein Kriegsgott.

Der hier folgenden Darstellung dieses Gottes liegt eine im Jahr 1847 erschienene Monographie über denselben Gegenstand zu Grunde, deren wesentliche Ansichten sich mir seither durch die fortgesetzten Studien nur bestätigt haben. **)

Alles vereinigt sich bei diesem Gotte, Name, Attribute und Symbole, der Mythus und der Kultus, auf leichte Weise uns die Bedeutung desselben zu enthüllen.

Wir wollen dießmal von dem Namen des Gottes ausgehen. Derselbe heißt schon nach Sahagun, Torquemada, Acosta V, 9 und der

*) So schreibt schon der unbekannte Eroberer den Namen dieses Gottes, welcher eigentlich Huitzilopotschtli auszusprechen ist, daher die populär gewordene Verstümmlung Vitzilipuchtli oder Vitzlipuzli leicht entstehen konnte.

**) Ueber jene Monographie vgl. das Urtheil in der Allg. Zeitung, 1853. Beilage Nro. 31, S. 491.

Mehrzahl der Schriftsteller Links ein Kolibri, von Huitzilin, Kolibri, und opochtli, links. Bei der Zusammensetzung der aztekischen Wörter wird die Endung abgestoßen. Wirklich hatte auch öfters das Bild des Gottes am linken Fuße die Federn des Kolibri. Clavig. I, 90. 357. Humboldt Essai 169. Das Kolibriattribut paßt in mehrfacher Hinsicht für diesen Gott. Dieser Vogel mochte ihnen leicht als der schönste der Vögel erscheinen und als der würdigste Repräsentant ihrer Hauptgottheit. Glänzt doch seine Haube wie eine mit Rubinen und allen Arten von Edelsteinen gezierte Krone! Nach ihrer Weise haben daher die Azteken den Kolibri Sonnenstrahl oder Sonnenhaar genannt, da er nicht anders auf die Blumen fällt, als wären sie von einem Sonnenstrahle getroffen. Auch der oberste Gott der Karaiben Juluca wird durch ein Stirnband aus den Federn des Kolibri geziert. Die alten Mexikaner hielten für ihren edelsten Schmuck jene Prachtmäntel aus Kolibrifedern, welche Cortes so rühmt, und noch jetzt zieren die Aztekinnen ihre Ohren mit Kolibrifedern. Dieser Kolibrischmuck am linken Fuße des Gottes war nicht der einzige, auch auf seinem Haupte hatte er einen grünen Federbusch, der wie der Schnabel eines kleinen Vogels gestaltet war, Acosta a. a. O. Clavig. I, 358. Diaz II, 82, sein Schild in seiner Linken war mit weißen Federn geziert, und das ganze Bild wurde gelegentlich mit einem Mantel von Federn bekleidet. Zu diesen allgemeinen Eigenschaften, welche das Kolibriattribut als ein göttliches verständlich machen, kommt noch die spezielle Tugend der Tapferkeit dieses Vogels, die sich für den Kriegsgott besonders ziemt. Der englische Reisende Bullok (vgl. Reise nach Mexiko, deutsch S. 115. 120. Okens Naturgeschichte VII, 1. 180 ff.) erzählt sehr anziehend, wie dieses Vögelchen durch seinen außerordentlichen Muth sich auszeichne, zehnmal größere Vögel anfalle, ihnen ins Auge fliege, und seinen scharfen Schnabel als die gefährlichste Waffe gebrauche. Man könne nichts Kühneres sehen, als seinen Angriff auf andre Kolibri's, wenn er in der Zeit der Brütung in seinem Gebiete gestört zu werden fürchte. Der Einfluß der Eifersucht mache diese Thierchen zu vollkommenen Furien, ihre Kehle schwelle, die Krone ihres Hauptes, ihr Schwanz und ihre Flügel breiten sich aus, sie fechten pfeifend in der Luft, bis einer mit völlig erschöpften Kräften zur Erde stürzt. Daß nun gerade in diesem kleinen Wesen solches Kampffeuer sich ausspricht, gerade dieß zeigt die Macht dieses Kampffeuers, und nur um so eher wird das religiöse

Gefühl wach, wenn ihm das Werkzeug einer göttlichen Kraft als ein sonst an und für sich geringes und schwaches Gefäß erscheint. Der kleine, aber kühne und kampflustige Specht steht in einer ähnlichen Beziehung zu Mars, und heißt daher auch picus martius.

Von dieser gewöhnlichen Erklärung des Namens Huitzilopochtli durch Kolibri links weicht die von Veytia ab, der Prichard (IV, 385) beistimmt, nach welcher der Name Linker Hand bezeichnete, von Huitzitoc, Hand, weil Huitzilopochtli dem Mythus zufolge nach seinem Tode an der linken Seite des Gottes Tezcatlipoca sitze. Allein Huitzilopochtli ist jenseits an einem andern Ort als sein Bruder, steht auch höher, als daß er nur von seiner Stellung zu diesem seinen Namen haben sollte, und aztekisch heißt eigentlich Hand Maitl oder Toma. Vater Mithr. III, 3. 106.

Neben diesem dem Gott den Namen gebenden Attribut gibt es noch andre, die auf den Begriff des Kriegsgottes hinweisen. So hatte Huitzilopochtli in der rechten Hand wie Mars und Odin den Speer, oder auch einen Bogen, in der linken bald ein Bündel Pfeile, bald einen weißen runden Schild, an dessen Seite sich die vier Pfeile befanden, die ihm vom Himmel zugeschickt waren, auf daß er damit die Heldenthaten seines Volkes verrichtete. Von ihnen hing, wie von dem von dem Himmel gefallenen Ancile der Römischen Marspriester, oder von dem Palladium der kriegerischen Pallas Athene die Wohlfahrt des Staates ab.

Auch Beinamen bezeichneten den Huitzilopochtli als Kriegsgott, denn er heißt geradezu der schreckliche Gott, Tetzateotl, oder auch das Entsetzen, Tetzahuitl. Diese Namen erhielt er schon bei seiner Geburt, als er kaum dem Mutterleibe entsprungen, seine Feinde erlegte. Clavigero I, 357.

Nicht minder verräth seine Verwandtschaft seine kriegerische Natur. So war sein jüngster Bruder, Tlacahuepancuextotzin, ebenfalls ein Kriegsgott, dessen Bild in Mexiko aufgestellt war, besonders aber in Tezcuco Verehrung genoß. Clavig. I, 359. Humboldt Essai 169. In noch genauerer Verbindung mit ihm steht sein Waffengefährte, oder, wie ihn Bernal Diaz (II, 83 vgl. Clavig. I, 359. 429) nennt, sein Page, Painalton d. h. der Geschwinde; denn er war der Gott des plötzlichen Kriegslärms, tumultus oder Landsturms, des Aufgebotes in Masse, seine Anrufung verpflichtete alle Waffenfähigen zu den Waffen zu greifen. Sonst ist er auch Stellvertreter Huitzilopochtlis, überhaupt

ihm untergeordnet. Denn er war nur ein kleiner Götze, wie ihn Diaz nennt, und wie ihn auch die Endsylbe Ton bezeichnet. Vater Mithr. III, 3. 94. 87. Das Bild dieses kleinen Kriegslärmers wurde immer auf den Altar Huitzilopochtlis gesetzt, und auch bisweilen an dessen Feste umhergetragen.

Andre Attribute oder symbolische Beigaben stellten den Huitzilopochtli ganz allgemein als den Nationalgott des kriegerischen Volkes dar, und versinnbildlichten seine persönliche Gegenwart. Auf der Wanderung aus der Urheimat trugen je vier Priester sein hölzernes Bild mit dem vom Himmel gefallenen Fähnlein und den vier Pfeilen. Der Tragstuhl, auf dem das Bild getragen wurde, hieß der Stuhl Gottes, Teoicpalli, und war eine heilige Kiste, wie sie bei Etruskern und Egyptern, bei Griechen und Römern, in Ilium (Paus. VII, 49), bei Japanesen und Mongolen sich vorfindet. In Amerika war auch eine solche Lade bei den Cherokesen im Gebrauch. Magazin 1837. 359. Dahin gehört auch in ihrer Art die Bundeslade, welche die Leviten durch die Wüste und in die Schlachten trugen. Wo sich nur immer die Azteken auf ihrer Wanderung einige Zeit aufhielten, errichteten sie ihrem Gotte einen Altar oder eine Opferhöhe, auf die sie den Gottesstuhl mit dem Bilde setzten, welche Urform auch noch später für ihre Tempel beibehalten wurde. Daneben wurde auch ein bewegliches Zelt, tabernaculum oder Stiftshütte, in der Mitte des Feldes aufgeschlagen, wie sie bei Wandervölkern z. B. den Mongolen, gebräuchlich sind. Meiners krit. Gesch. I, 466 ff. Der Gott aber gab ihnen die Gesetze und Gebräuche eines Kulturvolkes, und erhielt Opfer von Falken, Wachteln und Kriegsgefangenen.

Wie bei Quetzalcoatl der Kopf des Sperlings an seinem menschlichen Körper auf seine frühere Verehrung in der Gestalt eines Sperlings hinweist, so zeigt uns nicht weniger das Kolibriattribut im Bilde und Namen Huitzilopochtlis, daß auch er ursprünglich ein Thiergott war. Darauf führt bei ihm nicht bloß das allgemeine mythologische Gesetz, daß dergleichen Thierattribute auf eine uralte Thierverehrung der betreffenden Gottheit hinweisen, sondern hier kommt noch der spezielle Mythus von Huitziton zu Hülfe, um die Grundlage des zu enthüllenden Gottes ins Licht zu stellen.

Als die Azteken noch im Lande Aztlan lebten, soll unter ihnen, wie sich noch spät die Sage erhalten hat, ein gewisser Huitziton im höch-

sten Ansehen gestanden haben. Dieser vernahm die Stimme eines Vögelchens, welches ausrief: Tihui! d. h. laßt uns gehen! Damit forderte es das Volk auf seine Heimat zu verlassen, was auch auf das Anrathen Huitzitons wirklich geschah. Clavig. I, 172 ff. Wenn wir den Namen Huitziton, die Natur der Erzählung, und die mythische Urzeit, in die sie fällt, bedenken, so kann uns kein Zweifel darüber bleiben, wer dieser Huitziton gewesen sei. Zunächst ist es Niemand anders als der kleine Vogel selber, der in der spätern Gestaltung des Mythus zur anthropomorphischen Sage gerade so von ihm euhemeristisch getrennt wurde, wie der lateinische Picus von seinem Spechte. Dieser sowohl durch seinen Gesang als Flug weissagende Picus wurde nämlich vorgestellt als ein Jüngling mit dem Specht auf dem Haupte, dessen er sich zur Ausübung der Seherkunst bediente. Aber ursprünglich war er nichts andres, als wofür ihn sein Name ausgiebt, der Specht, der auf der hölzernen Säule verehrt wurde, von der herab er weissagte. Dieser Specht setzte sich auf das vexillum der Sabiner und führte sie in die Gegend, die von ihm den Namen Picenum erhielt. Und wie dieser sein Volk in die neue Heimat führte, ähnlich dem Huitziton, so weisen im Alterthum noch viele andere Thiergötter diejenigen, welche neue Wohnsitze suchten. So führte den Battus ein Rabe nach Cyrene, die Chalcidier eine Taube nach Cyrene, die Kreter Apollo in Gestalt eines Delphins nach Pytho, Antinos gründete eine neue Ansiedlung, indem sie einer Schlange folgte, den Kadmus führte ein Stier nach Theben, die Hirpiner leitete ein Wolf, sabinisch hirpus. Vgl. Jacob Grimm, deutsche Mythol. 1093. 638. 925. So erhielten die Stammeltern des südamerikanischen Volkes der Mbayas durch den Vogel Caracara den göttlichen Befehl, statt feste Wohnsitze zu besitzen, in den Gebieten der andern Völker feindlich herumzuschweifen; also ein Antikulturmythus. Oben S. 268. Klemm II, 154. Wie Städtegründungen das Entstehen solcher Mythen begünstigen, vgl. Otfr. Müllers Prolegomena S. 169 ff.; so die Klosterstiftungen, denen in häufigen Sagen des christlichen Mittelalters Thiere den Platz anwiesen, einer der vielen damaligen Ueberbleibsel alten Heidenthums in der Volksanschauung. Also Huitziton ist der Kolibrigott, welcher als Orakelgott der Azteken ihre Auswanderung befiehlt. Sein Name heißt nichts anderes als: Kleiner Kolibri, die Endsylbe ton ist Verkleinerungssylbe, wie bei Painalton. So war schon früher der Kolibri dem Tezpi der Mechoakaner, eines den Azteken verwandten Volkes, bei der großen

Fluth der Bote der göttlichen Freudenbotschaft gewesen. Man hatte ihn beim Ablaufen des Wassers fliegen lassen, und bald kehrte er mit einem kleinen Zweige in die Arche zurück. Clavig. II, 283. Humb. Mon. 227. Auf den Katharineninseln bei Kalifornien verehrte man die Raben als Dollmetscher des göttlichen Willens. Geschichte von Kalifornien S. 77 vgl. III, 110 nach Torquemada.

Aus dem Obigen ergiebt sich nun ferner von selbst die Einerleiheit Huitzitons mit Huitzilopochtli, die schon der gelehrte Kenner der Mexikanischen Sprachen und Ueberlieferungen, der Italiener Boturini annahm. Vgl. Clav. I, 357. Name, Mythus, Attribut weisen beim letztern auf den Kolibri. Bevor der Anthropomorphismus diesen Gott umgestaltet hatte, war er bloß ein kleiner Kolibri, Huitziton; mit dem Anthropomorphismus wurde der Vogel bloß Attribut, Emblem oder Symbol, und der Name des Gottes änderte sich mit seiner Gestalt in Kolibrilinks, Huitzilopochtli.

Die Einerleiheit beider bei übrigens ganz verschiedener Erklärung des Namens nimmt auch Veytia (Prichard IV, 385) an, nach welchem Huitzitoc der Name des Häuptlings war, der die Heere der Azteken bei der letzten Wanderung von Chicomoztoc oder Siebenhöhlen in das Land Anahuac führte. Unter seiner Anführung waren die Azteken überall siegreich, darum kam er nach seinem Tode an die linke Seite des Gottes Tezcatlipoca zu sitzen, und führt aus diesem Grunde seither den Namen Huitzilopochtli d. h. linker Hand. Vgl. oben, am Anfang des Paragraphen.

Außer dem Namen, dem Attribut und der Mythenanalogie geht aber auch noch die Einerleiheit Huitzitons mit Huitzilopochtli aus dem Umstande hervor, daß beiden dieselben wesentlichsten Handlungen zugeschrieben werden. Wir haben gesehen, wie Huitziton den Azteken ihre Heimat zu verlassen befahl; nach einem andern Berichte bei Acosta VII, 4 geschah es auf die Ueberredung Huitzilopochtlis hin. Wenn andere Spanische Geschichtschreiber sagen, sie hätten es auf Anstiften des Teufels gethan, so bezeichnen sie damit nach einem bald stehend gewordenen Sprachgebrauch niemand anders als den Huitzilopochtli, welcher sogar nicht so lange nach der Eroberung Mexikos unter dem Namen Vizlipuzli in Deutschland als Teufel sich popularisirte, wie man aus dem alten Volksdrama von Faust sieht. Ferner sagt die Sage von Huitziton, er habe die Azteken auf ihrem Auswanderungszuge Feuer reiben

gelehrt. Clavig. I, 178. Die Gabe des Feuers wird gewöhnlich auf einen Kulturgott zurückgeführt, ein solcher war aber Huitzilopochtli, der bei seinem Volke Kleidung, Gesetze, Ceremonien einführte. Es hat keine historische Bedeutung, wenn es heißt, daß Huitziton irgend einmal dem Volke das Feuer gegeben habe, es giebt keine Menschen ohne Feuer, und darum sagt auch ein schon früher erwähnter Mythus, daß die Menschen schon vor dem Dasein der jetzigen Sonne Feuer gemacht hätten. §. 100. Die Bedeutung jener Sage ist eine religiöse, sie ist ein Mythus, nach welchem die Azteken ihrem Kulturgott Huitziton, später Huitzilopochtli, den Ursprung aller menschlichen Kultur zuschrieben.

Aber dieser Gott trug auch ein Band von Menschenherzen und Menschengesichtern aus Gold und Silber, auf seinem Kleide waren verschiedene Todtenknochen, und ein in Stücken zerrissener Mensch abgebildet. Diaz II, 82. Clavig. I, 418. Diese Attribute, ähnlich denen des Indischen Schiwa und der Kali, verrathen ihn nur zu deutlich als den Gott, welchem Menschenopfer gebracht wurden.

Es war eine bei den Völkern des Mexikanischen Reichs sehr verbreitete Ansicht, die Menschenopfer seien erst seit den letzten zwei Jahrhunderten durch die Azteken aufgekommen. Vorher habe man bloß unblutige Opfer gebracht. Ein Mythus verlegt den Anfang der Menschenopfer ins vierzehnte Jahrhundert, in welchen sich folgende drei erste Fälle derselben ereignet haben sollen. Vgl. Clavig. I, 184 ff. 388. Humb. Monum. 92. 94. 281. Mühlenpfordt II, 267.

Das damals im Thale Anahuac herrschende Volk der Colhuaner, so lautete die erste Erzählung, lieferte seinen Feinden von Xochimilca ein Treffen, das durch das Ungestüm der zinspflichtigen Azteken zu Gunsten der Colhuaner entschieden wurde. Während nun diese eine große Menge von Gefangenen ihrem Könige darstellten, hatten sich die Azteken bloß vier Gefangene abseits verborgen, wiesen hingegen als Beweis ihrer Tapferkeit auf die Menge der Ohren, die sie nach Mongolen- und Türken-Art den getödteten Feinden abgeschnitten hatten. Dabei rühmten sie, es würde ihren Sieg viel zu viel verzögert haben, wenn sie ihre Zeit mit Gefangenmachen hätten verlieren wollen. Stolz auf ihren Sieg errichteten sie ihrem Huitzilopochtli in Huitzilopochco einen Altar, und eröffneten ihrem Oberherrn, dem Könige der Colhuaner, den Wunsch, ihrem Gotte ein würdiges und köstliches Opfer darbringen zu dürfen. Dieser schickte ihnen durch Priester einen gemeinsamen todten Vogel, den

diese ohne Gruß auf den Altar legten, und sich entfernten. Die Azteken verbissen ihren Unwillen, und fügten zum Vogel noch ein wohlriechendes Kraut, und ein Messer vom Steine Jrtli. Als aber der König sammt Gefolge mehr des Hohnes als der Ehre wegen sich zum Opferfeste begeben hatte, wurden plötzlich die vier gefangenen Xochimilkaner hervorgebracht, auf den Opferstein gelegt, ihnen mit dem Jrtli die Brust aufgeschnitten und das schlagende Herz herausgerissen. In Folge dieses Menschenopfers ergriff Entsetzen die Colhuaner, sie entließen die Azteken aus ihrer Dienstbarkeit, und jagten sie fort. Diese zogen noch einige Zeit im Lande herum, und gründeten dann auf Befehl ihres Gottes an dem Orte, wo sie eine Opuntie auf einem Steine gefunden hatten, ihre Hauptstadt Tenochtitlan.

Das zweite Menschenopfer traf bereits einen Colhuaner. Ein Azteke wanderte an dem Ufer des Sees ein Thier zu erjagen, das er seinem Schutzgotte opfern wollte. Da begegnet er einem Colhuaner, Namens Xomimitl, ergrimmt greift er ihn an, besiegt ihn, und der Besiegte verblutet auf dem Opferstein. Humboldt Monum. 95.

Die beiden Mythen sind aitiologische und aus dem Opferkultus zu erklären. Bei dem ersten wird dieß klar durch die vier Gefangenen, welche wir bei der dritten Erzählung genauer werden kennen lernen. Die zweite Erzählung personifizirt das aztekische und das colhuanische Volk in den beiden Männern, das zweite Volk lieferte dem erstern damals die Menschenopfer. Mit dem Opfer jenes Xomimitl, dessen Parallelismus mit den vier Xochimilkanern des ersten Mythus Niemand verkennen kann, wurde der erste Tempel Huitzilopochtlis in Tenochtitlan eingeweiht.

Noch deutlicher zeigt das dritte Menschenopfer die Kultusgrundlage des Mythus. Auch dieses bezieht sich, wie das zweite, auf einen Colhuaner. Die Azteken erboten sich gegen den König der letztern, seiner Tochter göttliche Ehre zu erweisen, und sie ihrem Nationalgotte als Mutter zu weihen, ihr Gott wolle es so. Der König freute sich der künftigen Ehre seiner Tochter, entließ sie, und man führte sie mit großem Gepränge nach Tenochtitlan. Aber kaum angekommen wurde sie geopfert, und mit ihrer abgezogenen Haut einer der tapfersten Jünglinge bekleidet. Der König, zu dem feierlichen Akte der Vergötterung seiner Tochter miteingeladen, wurde ihren Tod erst dann gewahr, als er bei der Flamme des Kopalgummi die blutige Haut um den Jüngling zur

Seite des Götzen erkannte. Die Tochter aber wurde sofort in aller Form zur Mutter Huitzilopochtlis und aller Götter erklärt. Clavig. I, 188. Humb. Mon. 95.

Dieser aitiologische Kultusmythus erklärt sich einfach. Der Name jener Tochter ist Teteionan, die wir ja schon als die Göttermutter, und als Tocitzin, unsere Großmutter, kennen lernten. Das war nie eine menschliche Königstochter, sondern durch Euhemerismus ist sie es erst geworden, etwa wie Iphigenia ursprünglich als Artemis zu denken ist. Teteionan die Göttin hatte ihr besonderes Fest in Mexiko, an dem eine weibliche Person als Göttin gekleidet und geopfert wurde, auf den Schultern eines andern Weibes wurde ihr der Kopf abgeschnitten, dann die Haut abgezogen, welche ein Jüngling unter zahlreicher Begleitung dem Huitzilopochtli als Geschenk darbrachte. Vorher aber opferte man vier Kriegsgefangene. Clavig. I, 362. 425.

Aehnlich dieser von Clavigero überlieferten Sage ist eine andere, deren Gewährsmann Acosta V, 9 ist. Nach diesem war Tozi die Tochter des Königs von Culguacar, und wurde auf Befehl Huitzilopochtlis, weil er sie zur Schwester haben wollte, als erstes Menschenopfer geschlachtet. Die Tozi ist aber nichts andres als die Tocitzin, und wird ebenfalls durch unsere Großmutter erklärt. Von ihr nun soll sich nach der Aztekischen Ueberlieferung die Sitte herschreiben, Priester mit der Haut geopferter Menschen zu bekleiden, dergleichen Abbildungen man oft sieht, namentlich bei Humboldt; auch besitzt die Basler Mexikanische Sammlung ein steinernes Bild eines solchen mit einer fremden Menschenhaut überzogenen Priesters. Von dieser Sitte hatte der vierte Monat, an dem sie am häufigsten vorkommen mochte, seinen Namen Tlacaxipehualitzli, d. h. einem Menschen die Haut abziehen, erhalten. Humboldt Mon. 132. Clavigero I, 615.

In diesen beiden Sagen werden Göttinnen geopfert, oder stellvertretende Menschen statt der Göttinnen. Wir sind bei den Muyscas, in Centralamerika, und bei vielen Gottheiten der Mexikaner auf Menschenopfer gestoßen, bei denen der dem Opfer bestimmte Mensch den Gott darstellt, dem er geopfert werden soll. Auch bei den nördlichen Indianern, den sogenannten Indianos bravos, wurden Sklaven als Stellvertreter der Götter geopfert. Meiners krit. Gesch. I, 332. Der dem Gotte geopferte Mensch wird von ihm verschlungen, geht in ihn über, ist bereits ein Theil von ihm, ist er selber. So war es, um das letzte

Beispiel in Erinnerung zu bringen, mit dem Sklaven, der am Feste der Kaufleute zu Cholula den Quetzalcoatl darstellte.

Die Kritik kann dem jüngern Alter, in welches nach diesen drei Mythen der Ursprung der Mexikanischen Menschenopfer gesetzt wird, nur eine relative Wahrheit zugestehen. Wir wissen bereits, daß in ganz Amerika die Menschenopfer uralt sind, und daß sie nur an einigen wenigen Stellen, wie in Peru theilweise durch die Inkas, humanern Bestrebungen gewichen sind. Wir haben dieselben in ganz Südamerika angetroffen. Eben so fanden sie überall im südlichen Centralamerika statt, und namentlich gehörten sie allen den Völkern des Majageschlechtes, welche früher die Länder des Mexikanischen Reiches bewohnten. Aber auch im Norden war es nicht anders, bei den nordischen Rothhäuten waren sie überall verbreitet, sowohl der Sonne zu lieb, als den Geistern ihrer göttlich verehrten Vorfahren. Daher wurden denn auch bei den Völkern, die mit den Azteken zu derselben Familie gehörten, frühe schon Menschen geopfert. Wir erinnern uns aus der frühern Darstellung, daß die Chichimeken in ihrem kosmogonischen Mythus den Menschenopfern ein gerade so hohes Alter gaben als der gegenwärtigen Sonne. Wenn nun insgemein versichert wird, der Toltekische Quetzalcoatl habe überall gegen die Menschenopfer gepredigt, so setzt dieser Widerstand schon des Toltekismus das frühere Vorhandensein dieser Opfer voraus. Jene Aussage über Quetzalcoatl weist aber zugleich auf den Weg hin, wie sich die abweichenden Berichte, Sagen und Mythen vereinigen lassen. In den ältesten Zeiten herrschten überall Menschenopfer. Die Tolteken, ähnlich den Inkas, suchten sie einigermaßen abzuschaffen, und wenn sie sie auch nicht ganz auszurotten vermochten, haben sie sie doch stark in den Hintergrund gedrängt. Die Azteken führten ihre Herrschaft wieder ein. So werden in Ostindien die Menschenopfer bereits dem Weltalter vor der Fluth zugeschrieben, daher auch die Griechen daselbst Reste der ihnen zu Grunde liegenden Anthropophagie vorfanden. Diese alten Menschenopfer suchte der Bramaismus zu vertilgen, in den Veden sind sie verboten, ein Verbot, welches in Verbindung mit der Sitte Menschen scheinbar zu opfern, ebenfalls auf das ältere Vorhandensein wirklicher Menschenopfer schließen läßt. Die spätere Religionspartei der Schiwaiten führte dieselben aber auch wieder ein. Vgl. Windischmann, die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte II, 696. Herodot III, 38. 97. Arriani periplus 35. Creuzers Symbolik, 2. Ausg. Bd. I, 3. 367.

So alt die nationalpolitische Seite Huitzilopochtlis auch ist, so ist die natürliche doch noch ursprünglicher. Auch diesem Gotte liegt nämlich eine Naturbasis zu Grunde, welche nicht bloß sein Wesen klar macht, sondern auch ihr Licht auf die weitere Entwicklung des Gottes als eines National- und Kriegsgottes zurückwirft. Alle diejenigen Forscher, die nicht von dieser Basis ausgehen, sehen nichts als unauflösliche Räthsel und Widersprüche vor sich.

Diese Naturbasis zeigt sich zuerst in dem Mythus von seiner Geburt. In der Nähe von Tula war ein Ort Coatepec. Dort lebte ein gottesfürchtiges Weib, Namens Coatlicue. Als dieses eines Tages nach seiner Gewohnheit zum Tempel ging, fiel ein bunter Federball vom Himmel herab. Es steckte selbigen in den Busen, um mit seinen Federn den Altar zu schmücken. Wie es ihn aber zu diesem Behufe wieder hervornehmen wollte, konnte es ihn nicht mehr finden. Dagegen bemerkte es einige Tage nachher seine Schwangerschaft. Auch seine Kinder, die Centzonhuiznahuis, bemerkten sie, und, um ihrer eigenen Schande zuvorzukommen, beschlossen sie, die Mutter vor ihrer Niederkunft zu tödten. Da aber wurde diese in ihrer Traurigkeit wunderbar durch eine Stimme getröstet, die sich in ihrem Leibe also vernehmen ließ: Fürchte dich nicht, o Mutter, ich werde dich retten zu deiner größten Ehre und zu meinem größten Ruhme! Eben waren die Brüder, durch ihre Schwester noch mehr aufgehetzt, im Begriff sie zu tödten, siehe da, wie einst die bewaffnete Athene aus dem Haupte ihres Vaters hervorsprang, wurde Huitzilopochtli geboren, mit dem Schild in der Linken, in der Rechten den Speer, den grünen Federbusch auf dem Haupte, und am linken Bein das Kolibrigefieder, Gesicht aber, Arme und Beine hatten blaue Streifen. Sogleich erschlug er seine Gegner alle, plünderte ihre Wohnungen, und brachte den Raub der Mutter. Darob nannte man ihn schon damals das Entsetzen und den schrecklichen Gott. Vgl. Clavig. I, 357. Prescott I, 48.

Fassen wir diesen Mythus zur Zergliederung schärfer ins Auge, so fällt uns auf, daß hier eine andere Mutter des Gottes erscheint als die früher zu seiner Ehre geopferte Teteionan. Zwei Mütter haben in der Mythologie nichts Auffallendes, ich erinnere nur an Aphrodite und Athene, welche nach verschiedenen Angaben verschiedene Väter hatten. So lange die Mythenbildung noch thätig ist, und auf frischer Naturanschauung beruht, da ist etwas verschiedene Auffassung (denn ganz ver-

schieden sind auch die beiden Mütter hier nicht) von verschiedenem Standpunkt aus möglich. Erst der cyclische Anthropomorphismus fixirt die einseitige Abschließung. Vgl. O. Müllers Proleg. 270 ff. Teteionan ist Huitzilopochtlis Mutter, weil aller Götter Mutter; die Mutter hier ist die zu einer frommen Frau euhemerisirte Flora der Azteken, Coatlicue oder Coatlantana, von deren Dienst in Coatepec und Mexiko wir schon früher gesprochen haben. §. 106.

Das zweite, was im Mythus hervortritt, ist die enge Verbindung Huitzilopochtlis mit der Pflanzenwelt. Der Kolibri ist der Bote des Frühlings, den der Süden dem Norden, das heiße Land dem gemäßigten zuschickt. Zugleich vermittelt er die Befruchtung der Blumen, indem er durch seine Bewegungen die Uebertragung des Staubes von den Staubfäden auf die Narbe vermittelt. Er senkt dann sein langes, dünnes Schnäbelchen tief hinab in die Blume, und unter den Staubfäden wühlend trinkt er zugleich den Blumennektar und hilft die Blüthenbegattung vollziehen. Moriz Wagner Reisen in Nordamerika Bd. I, 1854, S. 160 ff. Auch im lateinischen Mythus steht Mars zur Flora in einem engen Verhältniß, Juno gebirt ihn ohne Jupiters Zuthun mit Hülfe der Flora. Ovid. fast. V, 229 ff. In dem nordischen Mythus ist Thor mit Nanna, der nordischen Flora, befreundet. Uhlands Thor 152. Wir haben oben S. 60 eine Sage der Pimos-Indianer kennen gelernt, nach welcher die Göttin des Mais von einem Regentropfen schwanger wurde, und nachher den Vorfahr des Volkes gebar, welches die großen Häuser baute.

Auf die Frage aber, warum Huitzilopochtli der Sohn der Pflanzengöttin sei, und welches denn seine eigentliche Beziehung zur Pflanzenwelt, erhalten wir durch die Betrachtung seines Kultus in seinen drei alten Jahresfesten Aufschluß. Dieselben fallen gerade in diejenigen Einschnitte des Jahres, die für das Mexikanische Klima die einflußreichsten sind, in die Mitte Mais, Mitte Augusts, und an das Ende Decembers.

Mit der ersten Hälfte des Mai beginnt in der Regel die Regenzeit. Vorher herrscht die größte Dürre und Erstarrung, die Pflanzenwelt erscheint schlaff und matt, alles Lebens baar, der Boden grau von dürrem, erstorbenem Grase. Aber schon nach den ersten Regentagen kleiden sich die Bäume in frisches Grün, bedeckt sich der Boden mit frischen Kräutern, die ganze Natur athmet zu neuem Leben auf. Bäume,

Stauden, Pflanzen entfalten ihre Blüthen, würziger Duft überall. Die Frucht entkeimt dem bestellten Acker, das saftige helle Grün des Mais erquickt das Auge. So schildert Mühlenpfordt diese Jahreszeit, der sich lange Zeit in diesen Gegenden aufgehalten hatte. Vgl. auch Burkarts Aufenthalt und Reisen in Mexiko 1825—34. Was Völker in den Japetiden S. 81 (vgl. O. Müller Prol. 235) sagt, daß Regen und Wasser als befruchtende Principien unter die ersten Sätze ältester Physik gehören, und uns in unzähligen Mythen begegnen, — das gilt natürlich von den Tropenländern in doppeltem Maaß. Es braucht auch wenig Phantasie, um den gewaltigen Eindruck zu begreifen, den die dadurch veränderte Natur mit all ihrer Pracht und ihrem Segen auf das Gemüth des Naturmenschen hervorbringen muß. Darum ist auch bei den Azteken der alte Tlaloc zu so hoher Verehrung gelangt, und Quetzalcoatl hat es nicht verschmäht, seinen Mantel mit den Kreuzen eines Regengottes zieren zu lassen. Und so steht denn am Beginne der durch den Regen wieder belebten Natur das erste Jahresfest Huitzilopochtlis, das Fest der Ankunft des Gottes, Rehfues II, 286. Acosta V, 24, die Weihrauchspende Huitzilopochtlis. So hieß es bei den heidnischen Deutschen, daß Nerthus, Freya, Hulda, Bertha, Frieg und andere Gottheiten zu dieser Zeit in das Land zögen. Grimm Myth. 740. Da wurde nun eigens für dieses Fest von den Azteken das Bild ihres Hauptgottes von einer eßbaren Pflanze und von Honig in der Größe des hölzernen Bildes verfertigt, und vor demselben sangen Jünglinge die Thaten ihres Gottes und heilige Gebetlieder um Regen und Fruchtbarkeit. Es folgten Wachtelopfer in erstaunlicher Menge, Räucherungen, und dann der bedeutsame Tanz der Priester und Jungfrauen. Die Jungfrauen, die diesen Tag Schwestern Huitzilopochtlis hießen, trugen auf dem Haupte Kränze von dürren Maisblättern, und in den Händen gespaltene Rohre, indem sie so die dürre Zeit darstellten. Ihnen gegenüber versinnbildlichte sich die belebte Natur in den Priestern, deren Lippen mit Honig bedeckt waren. Prescott I, 601. In Amerika gab es vor Ankunft der Europäer keine Bienen. Max v. Wied Nordamerika II, 346. Sie sind aber in ihrer Bedeutung hier durch die Kolibri vertreten, denn diese, auch Honigvögel oder Bienenvögel genannt, holen wie die Bienen schwebend und summend aus röhrenförmigen Blumen ihre Nahrung, die aus kleinen Käferchen besteht, welche von Honig leben, und ihre Jungen nähren sie, indem sie dieselben an der mit Honigsaft bedeckten Zunge sau=

gen lassen. Noch durch ein anderes Symbol sprach sich der Frühling bei den Priestern aus, indem jeder einen Stab in der Hand hielt, auf dem eine Blume von Federn steckte, und über dem sich noch ein Federbusch befand, wie ja auch durch Freyas Falkengefieder der Eintritt der schönen Jahreszeit angezeigt wird. Uhlands Thor 140. Ein zum Opfer auserſehener Gefangener war schon seit einem Jahre dazu bestimmt, und führte den Namen: Weiser Herr des Himmels. Denn er stellte den Gott selber dar, und hatte die Freiheit, die Stunde der Opferung selbst zu wählen, er starb auch nicht wie die übrigen Kriegsgefangenen auf dem Opferstein, sondern auf den Schultern der Priester. An demselben Feste wurden die kleinen Kinder durch einen kleinen Einschnitt auf der Brust ihrem vaterländischen Gotte geweiht. Clavigero I, 417 ff. Rehfues II, 275.

So erscheint auch Mars als Frühlingsgott, er, dem das Gras und der heilige Frühling von Thiergeburten (ver sacrum) geweiht war, dessen Hauptfest und dessen Monat in den Anfang des Frühlings fällt, zu welcher Zeit die Salier ebenfalls ihre alten religiösen Lieder sangen, und wo ebenfalls ein Mann den Gott vorstellte. Auch das Fest der Erweckung des Hercules in Tyrus fällt aus gleichem Grund in den Frühling. Movers bei Ersch, Artikel Phönizien S. 422 a.

So macht beim Mythus von der Geburt, und beim ersten Feste Huitzilopochtlis der Frühling oder die Kraft, die den Frühling hervorbringt, die Grundlage seines Wesens. Die kriegerischen Attribute sind Anhängsel des anthropomorphirten National- und Kriegsgottes.

Das zweite Hauptfest des Gottes fällt in die Mitte Augusts. Der Regen, der bisher angedauert und erlabt hatte, wird unterbrochen, es naht die schönste Jahreszeit, in der der azurne Himmel des Tropenlandes in einer Ebene von achthalbtausend Fuß über dem Meeresspiegel seine Herrlichkeit und seine wohlthätige Wärme Menschen, Thiere und Pflanzen fühlen läßt. Jetzt ist der zwölfte Monat da, der Monat der reifen Früchte. Humboldt Monum. 133. Da wurden in allen Tempeln und in allen Häusern die Götter mit Blumen geschmückt. Jetzt ist es nicht mehr der Regen, der da segnete, sondern der blaue Himmel, der das bunte Farbenspiel der Blumenwelt hegt. Darum war auch das Bild Huitzilopochtlis blau (nicht weil er der aktiven Rasse angehörte!), mit einem azurnen Band war das Haupt umwunden, in der Rechten war ein azurnerStab oder eine Keule, und er selber saß auf einem azur-

nen Schemel, der schon nach alter Angabe den Himmel als seinen Wohnsitz bezeichnete. Acosta V, 9. Arme und Schenkel hatten ebenfalls blaue Streifen, und am Halse hingen kostbare blaue Steine. So wird auch der Egyptische Gott der Befruchtung, Khem, blau dargestellt.

Das dritte Fest Huitzilopochtlis fällt in die Wintersonnenwende, eine Zeit, die überall im Kultus und in dem Mythus eine große Rolle spielt. Am bekanntesten ist die durch das ganze Römische Kaiserreich am 25. December gefeierte Geburt des Mithras, der unbesiegten Sonne. In Nordamerika nennen die Chipewas darum den December den Mond des kleinen Geistes, den Januar den des großen Geistes, Chateaubriand voyage en Amérique I, 190. Auf der Mexikanischen Hochebene trug die Festfeier auch in diesem Monate den Charakter der eintretenden Jahreszeit und des Zustandes der Natur an sich. Die Kälte tritt ein, die Gebirge bedecken sich mit Schnee, Humboldt Monum. 134, der Boden trocknet aus, die Pflanzen finden ihre Nahrung nicht mehr, viele Bäume verlieren ihr Laub. Mit einem Worte: die Natur erscheint todt. Und so ergeht es auch jetzt ihrem Gotte. Die Priester verfertigten nämlich sein Bild von allerlei Samen, die mit dem Blute geopferter Kinder zusammengebacken wurden. Mancherlei religiöse Reinigungen und Sühnungen, Waschungen mit Wasser, Aderlassen, Fasten, Prozessionen, Räucherungen, Wachtelopfer, Menschenopfer bereiteten zur Feier vor. Alsdann schoß ein Priester Quetzalcoatls einen Pfeil gegen jenes Bild Huitzilopochtlis, und durchschoß den Gott. So galt dieser nun für todt, es wurde ihm wie den Menschenopfern vom Priester das Herz ausgeschnitten, und vom Könige, dem Stellvertreter des Gottes auf Erden, gegessen. Den Leib aber vertheilten sie für die verschiedenen Quartiere der Stadt so, daß jeder Mann ein Stückchen erhielt. Dieß hieß man Teocualo, der Gott, den man ißt. Clavigero I, 428 ff. Humboldt Monum. 134.

Im Allgemeinen ist die Bedeutung des Todes dieses Gottes klar, er fällt mit dem Tode der Vegetation zusammen, worauf auch die Vergleichung mit dem Geburtsmythus und den beiden andern Festen Huitzilopochtlis hinführt. Darum ist dieses dritte Fest zugleich auch ein Fest des Bruders dieses Gottes, des Tezcatlipoca, des Gottes der Unterwelt, des Todes, der Dürre und des Hungers, dessen Herrschaft da beginnt, wo die des Bruders aufhört. Auf ähnliche Weise und in ähnlichem Sinne sterben im Mythus und Kultus Osiris, den Typhon tödtet, Dionysos und Herkules in den Phönizischen Pflanzstädten, Adonis lebt die

eine Hälfte des Jahres bei Aphrodite, die andere bei Persephone, de Indische Krischna geht in die Unterwelt, und ebenso starben Bra und der Celtische Sonnengott Hu jährlich, und jährlich leben sie wie auf. Creuzers Symbolik, 3. Ausgabe, I, S. 416. Friedrich Schleg Sprache und Weisheit u. s. w. 115. Meiners kritische Geschichte I, 31 Eckermann Myth. III, 2. 164 ff. Hieher gehört auch das Fest de Selbstverbrennung des Tyrischen Herakles, das in die Zeit des Abste bens der Vegetation fällt, wenn gleich dieselbe die Sommerszeit i Movers bei Ersch, A. Phönizien S. 422 a.

Was dann aber die Sitte des Gottessens betrifft, so findet f sich bei den Mexikanern auch noch bei einem andern Feste, das in die Jahreszeit fiel, und das den Göttern der Berge und des Wassers ge feiert wurde. Alsdann verfertigten sie kleine Götterbilder aus Te und Samen, öffneten ihnen wie den Menschenopfern die Brust, schni ten das Herz heraus, und vertheilten den Leib zum Verspeisen. Ob S. 98. Clavig. I, 430. Die Zeit dieser Handlung zeigt, daß sie i nothwendigem Zusammenhange mit dem Tode des Gottes zu denken i Da der Gott stirbt, so muß das auf religiöse Weise geschehen als Opfe und da der anthropomorphirte Gott stirbt, so stirbt er als Mensche opfer nach allen dabei nöthigen Gebräuchen, er wird vom Priester ge tödtet, das Herz wird ihm ausgerissen, sein Leib als Opfermahlzeit ver speist, wie das bei jedem Menschenopfer der Fall war. Ob dabei de Gedanke mit angedeutet werde, daß der Gott, indem sein Leib verspeis werde, sich mittheile und dargebe? Allerdings, aber nicht so abstrakt, metaphysisch oder gar christlich und moralisch, sondern bloß nach sei ner Naturseite, die des Festgottes eigentliches Wesen ist. In Sämereie gibt er seinen Leib den Seinigen zu genießen, wie die gegen den Win ter hin abgestorbene Natur dennoch, und gerade jetzt am meisten, eine Fülle ihres Segens den Menschen zum Genuß aufgespeichert hat. Sie gibt ihnen ihre Leibesfrucht, oder ihren Fruchtleib als Hostie. Der Gott bewirthet überhaupt beim Opfer durch die Opfermahlzeit die Opfernden, und wenn der Sklave, wie so oft, den Gott, dem er ge opfert wird, darstellt, so ist auch das Verzehren seines Fleisches ein Verzehren des Gottes. Wir haben sogar die Sitte von Völkern kennen gelernt, die die Asche ihrer Vorfahren, die sie göttlich verehrten, ver schlangen, um ihrer Eigenschaften theilhaftig zu werden. S. 209. 262 Das Volk der Arkansas im Westen des Mississippi, das die Hunde göt

lich verehrte, pflegte an einem seiner Feste Hundefleisch zu essen. Aus dem Tagebuch eines Reisenden, in den neuern Beobachtungen. S. 327. Und viele andre Völker schlachten feierlich Thiere, verzehren ihr Fleisch, und verehren nachher diese Thiere göttlich in ihren Ueberresten. Meiners krit. Gesch. I, 155. Hier ist doch das Verspeisen des Gottes in den Sämereien klar, — aber auch diese Sitte fand sich bei den alten Griechen. C. F. Hermann gottesdienstl. Alterth. S. 110. Uebrigens hat das Zerstückeln des Jahresgottes der Alten im Kultus und Mythus keinen andern Sinn als hier das Vertheilen des Leibes Huitzilopochtlis. Solches geschieht mit dem Sonnenstier im Persischen Mithrasopfer, so wie am Feste und im Mythus des Dionysos-Zagreus, ebenso des Osiris und Atthys. Vgl. Baur Symb. II, 1. 244. II, 2. 159. 291. Oben S. 264.

Aus allem dem ergibt sich die positive Beziehung Huitzilopochtlis zum jährlichen Leben der Pflanzenwelt, sowohl aus den drei Jahresfesten, als aus dem Mythus von seiner Geburt. Das erste Fest ist die Ankunft des Gottes, wenn die Pflanzenwelt ankommt, daher alsdann die Gebetlieder um Regen, daher die Jungfrauen als seine Schwestern die ihm feindselige Zeit der Dürre darstellen, gerade wie im Geburtsmythus seine Geschwister, und besonders seine Schwester, seine Feinde sind, und wie Tezcatlipoca, der Gott der Dürre, sein Bruder ist. Geschwister drücken in der Mythologie, und so im Kultus nicht selten parallele Gegensätze aus. Das zweite Fest stellt uns den Gott hin, wie die Pflanzenwelt in ihrer Pracht, daher auch die Mexikaner den Kolibri Sonnenstrahl nennen, nach der Form, in der jetzt ihr Gott erscheint. Der Kolibri schläft aber auch seinen Winterschlaf, Clavig. I, 90. de Laet 256, und so stirbt auch der Gott im Winter mit der Pflanzenwelt. Die Grönländer fragten den jüngern Egede, ob denn der Gott des Himmels und der Erde nie sterbe, und als man ihnen dieß verneinte, verwunderten sie sich sehr darüber, und bemerkten, daß dieß ein großer Gott sein müsse. Nachrichten des jüngern Egede S. 87. Meiners krit. Gesch. I, 48. Diese innige Beziehung zur Pflanzenwelt zeigte sich auch in dem Geburtsmythus Huitzilopochtlis, hier erscheint er als der Sohn der Pflanzengöttin. Hiebei ist die Frage Wuttke's nicht so schwer zu beantworten: ob die Sage von dieser Geburt sich auf eine bloße Menschwerdung des schon früher existirenden Gottes beziehe, oder auf eine Geburt des entstehenden Gottes selbst?

Die Azteken waren allerdings auch schon über diese Frage unschlüssig, indem die einen ihn auf Erden in Menschengestalt gelebt haben lassen, die andern das Bewußtsein seines Naturwesens noch wohl erhalten hatten. Clavig. I, 357. Auf diese Frage antworten wir aber einfach nach Obigem: Die Geburt des Gottes wiederholt sich jedes Jahr, bloß der Mythus hat aus derselben eine einmal in der Zeit gewesene Geburt geschaffen, und der Anthropomorphismus dichtete sehr schön die Menschwerdung. Von einer frühern Existenz eines gebornen Gottes weiß aber der Mythus nichts, da nach ihm der Gott erst später in den Himmel erhoben wurde. Zum Euhemerismus ist es aber bei Huitzilopochtli nicht gekommen, wenn auch allerdings bei Huitziton. Dadurch nun aber, daß der Mythus den Gott zum Sohne der Pflanzengöttin macht, trennt er sein Wesen von dem der Mutter, und somit ist Huitzilopochtli, in so naher Beziehung er auch zur Pflanzenwelt steht, doch nicht die Pflanzenwelt selbst. Dieß wird uns durch eine weitere Verfolgung des Geburtsmythus noch klarer werden. Nach demselben ist nämlich Huitzilopochtli nicht bloß der Sohn der Coatlicue, sondern auch die sie befruchtende Kraft. Jener bunte Federball, der vom Himmel fiel, und den Coatlicue in den Busen barg, ist nichts andres als Huitzilopochtli selber, der kleine Kolibri, der die Befruchtung der Pflanzen vermittelt, und die von ihm im Frühlung ausgehende und verkündete männliche, befruchtende Naturkraft. Mit dem Federbusch ist er auch geboren, und dieses Sinnbild der schönen Jahreszeit verläßt ihn auf keiner seiner Darstellungen, es bleibt sein Attribut. Nach einem ähnlichen Symbole haben die Tapuas in Südamerika bei ihrem jährlichen Feste der Aussaat die Sitte, daß einer einen Büschel von Straußenfedern an den Rücken hängt, welche wie ein Rad ausgebreitet sind. Dieser Büschel ist ihnen Sinnbild der befruchtenden Kraft, die vom Himmel kommt. So erklärt sich ihr Glaube, daß in diesem Büschel Brot vom Himmel falle. Barläus 706. Wir haben in diesem Kultusgebrauch die natürliche Basis zu einem solchen Geburtsmythus. In der nordischen Mythologie ist Neekris, der Ball, geradezu der Vater der Nanna, der nordischen Flora. Daß diese männliche Himmelskraft als Federball gedacht wird, paßt für den Kolibrigott. Auch die Esthen dachten sich ihren Donnergott als den Gott der Wärme in Gestalt eines Vogels. Mone bei Creuzers Symbolik V, 74 ff. So waren im gleichen Sinne dem Zeus in Dodona und Arkadien die Tauben heilig, und den Chinesen ist ein

fliegender Vogel Bild des Himmels. Es kann aber auch diese Kraft auf andere Weise symbolisirt werden, und zu einem ganz ähnlichen Geburtsmythus Anlaß geben. So barg nach einem Phrygischen Mythus die Tochter des Gottes Sangarius die Früchte eines Mandelbaumes, der aus dem Samen des Erdenkindes Agdistis entstanden war, in ihrem Busen; die Früchte verschwanden, die Tochter ward schwanger, und gebar den schönen Knaben Attes. Pausanias VII, 17. 5. Nach Arnobius adversus gentes V, 6. V, 13 waren es die Früchte eines Granatbaumes, welche die Nanna schwängerten. Bei den Chinesen wurde eine Nymphe, Namens Puzza, die Ernährerin alles Lebenden, von dem Genusse einer Lotusblume schwanger, und gebar einen großen Gesetzgeber und Eroberer. Dupuis origine etc. III, 2. 864 nach Orville, Vollmer: Puzza. Wiederum wurde Danaë von dem goldnen Regen des Zeus schwanger, ebenfalls nach einer leicht verständlichen Symbolik. Es ist immer die männliche Naturkraft, bald in der Sonne, bald wie hier im blauen Himmel geschaut (daher Huitzilopochtli Herr des Himmels heißt, Ochibus oder Huchilahos), welche in dem Mutterleib der Pflanzenwelt zugleich den bunten Samen legt, und zugleich sich selbst wiederum gebirt, und in der Pflanzenwelt offenbart. Diese himmlische Lebenskraft, sobald sie einen irdischen Mutterleib gefunden, ist sich schon vor der Geburt im Triebe ihrer Knospen ihres Sieges bewußt, wie im Mythus jene innere Stimme die Mutter tröstete und gegen alle ihre Feinde schützte. Aber als persönlichen, anthropomorphischen Gott denkt sich der Mythus den Huitzilopochtli erst nach seiner Geburt.

Dieß ist die natürliche Bedeutung Huitzilopochtlis, die wir als die Basis aller andern Entwicklungen des Gottes angenommen haben, und zwar schon aus dem allgemeinen Grunde, weil nach den Gesetzen der Mythologie die ältesten heidnischen Götter Naturgötter sind, und die heidnische Religion eben so wesentlich Naturreligion als Polytheismus ist. Es ist aber auch aus der speziellen Auseinanderlegung und Verfolgung der verschiedenen Eigenschaften dasselbe Resultat gewonnen worden. Da jedoch diese Ansicht bis jetzt noch nicht allgemein in Beziehung auf diesen Gott hat durchdringen mögen, so sind noch einige wenige Worte über die Vereinigung der anthropomorphisch-nationalen Seite und der natürlichen Huitzilopochtlis beizufügen. Man hat geglaubt, bei Huitzilopochtli gerade wie bei Mars die kriegerische Seite zur Basis aller übrigen machen zu müssen. Der Krieg sei deß-

wegen ein Kind des Frühlings, weil man in dieser Zeit nach langer Winterruhe wieder zu den Waffen greife. Bei Huitzilopochtli ist nun dieß auf keine Weise der Fall, denn wenn mit der im Frühling einbrechenden Regenzeit die Ankunft des Gottes gefeiert wird und sein Geburtsfest, dann machen die bodenlosen Wege im Mexikanischen die Kriegsführung geradezu unmöglich. Die ältesten Kriege sind Kinder des Herbstes, wenn man sich der reifen Früchte zu berauben sucht. Dagegen knüpft sich der Begriff des Kriegs= und Nationalgottes sehr leicht an die Basis des befruchtenden Himmelsgottes. Sei es, daß dieser oberste Naturgott, wie Huitzilopochtli, Gott des Himmels ist, wie denn auch der regenbringende Zeus bereits bei Homer Nationalgott ist, dem man bis spät hinab in Arkadien Menschenopfer brachte, sei er ein Sonnengott, wie Baal, den man in Phönizien um Regen anflehte, von dem man das Wachsthum der Früchte erwartete (Movers Phöniz. I, 418), und den man ebenfalls mit Menschenopfern verehrte, auch der celtische Hu ist ein ätherischer Kriegsgott, eigentlich Sonnengott, der dem Siege des Frühlings zu Ehren seine Menschenopfer hatte, Eckermann III, 2. 161. 163, — und nicht weniger hat der Himmelsgott Odin seine bestimmte Beziehung zu Krieg, Kampf und Kriegsgewalt, Uhlands Thor 88, — sei er endlich ein Feuergott wie Moloch und Schiwa, denen aus Furcht vor Mißwachs und Hungersnoth Menschenopfer bluteten, — auf die sichtbare Unterlage eines solchen Gottes kommt es weniger an als darauf, daß ein Volk demselben die oberste Leitung des Jahreslaufes beischrieb. Ist dieß, so wird dieser oberste Herrscher auch zum Nationalgott, da das Leben der Nation zunächst von der Jahresspende der Natur abhängt. Ist die Nation eine kriegerische, so wird der Nationalgott natürlich zugleich der Kriegsgott. Wie der Anthropomorphismus erst später zum Naturgott hinzutritt, so seine Verehrung als Kriegsgott und Nationalgott. Auch bei Mars, sowie bei Picus und Faunus, sieht man dieselbe Stufenfolge immer mehr ein. Mars wird nämlich in einem von Cato aufbewahrten Gebete angerufen, daß er Heerden und Hirten bewahre, schlechte Witterung und Mißwachs abwende; bei Virgil Aen. III, 35 wird er als Flurgott erwähnt. Demnach stellt man den Beinamen gradivus nicht mehr mit gradior in Zusammenhang, sondern mit gramen, crescere, Gras, und daß divus, göttlich, nicht wesentlich zum Begriffe gehöre, sieht man aus der Eugubinischen Tafel, auf welcher er Grabovi und Kraputi heißt. Vgl. Lassen, Bei-

träge zur Erklärung der Eugubinischen Tafeln, Bonn 1833. Rhein. Museum I, 376. Corssen, origines poëseos Romanæ p. 30. In dem Liede der arvalischen Brüder wird er geradezu als der Beschützer der Blumen angerufen. So ist also auch bei diesem die Naturseite die Basis. Die Verbindung der beiden Seiten drückt die Chinesische Symbolik so aus, daß nach ihr Speere und Waffen Bilder der Pflanzenkeime sind. Piper, Bezeichungen des Welt= und Lebensanfangs in der chinesischen Bilderschrift. S. 17 vgl. 27. 33. 42. Bei den Azteken ist diese Verbindung schon im Kolibri angeschaut, dem Sonnenstrahl, der die Blumen umschwirrt, und in dessen kleinem Leibe dann wieder der größte Kriegsmuth flammt. Bei den Egyptern wurde der Käfer auf der Krieger Ring gesetzt, und bei eben denselben bezeichnete er Welt und Zeugung.

Diese beiden Seiten vereinigen sich aber auch in der Anschauung Huitzilopochtlis als Unsterblichkeitsgottes, wie wir das später in der Darstellung der Unsterblichkeitsvorstellungen nachweisen werden, §. 120.

Es bleibt noch übrig, von einem andern Attribute Huitzilopochtlis, dem Schlangenattribute, zu reden. Huitzilopochtli ist auch ein Schlangengott. Wir haben schon früher bei dem Schlangendienste des Majageschlechtes §. 97 von den vielen Schlangen in der Umgebung dieses Gottes im Mythus und am Bilde gesprochen, und wie dieses Attribut erst später in Coatepec, wo die Schlangengöttin Coatlicue ihn gebar, zu dem ursprünglichen des Kolibri hinzukam. Wenn nun die Schlange in den alten Kulturreligionen bald die Zeit, bald die Welt, bald das Wasser, oder die jährliche Verjüngung in Keimen und Blüthen, den ewigen Kreislauf der Natur, die Herrschaft, die Weissagung bezeichnet, so treffen alle diese Bedeutungen bei diesem Gotte zu; denn andere, bei denen das nicht der Fall ist, übergehen wir hier, wie die Beziehung auf die Erde und die Heilkraft, die bei andern Mexikanischen Göttern stattfand, oder die auf das böse Prinzip, welche hier gar nicht stattfindet. Wie hingegen die Schlange jährlich ihre Haut wechselt, und den Winterschlaf hält, so Huitzilopochtli, dessen Mutter, die Flora, daher eine Schlangengöttin ist. So ist in den Mysterien der Demeter die Schlange ein Bild des Saatkorns, in den Sabazien ein Bild des befruchtenden Zeus und des Segens; bei den Hindus ist die Schlange ebenfalls Symbol der produktiven Kraft und Wärme, oder Symbol des Lebens, Attribut des Leben gebenden Schiwa, bei den Egyptern

und Phöniziern Bild der jährlichen Verjüngung in Keimen und Blüthen. So kommt die Schlange Agathodämon mit Aehren und Mohnköpfen als Symbol der Fruchtbarkeit vor. Zeigt der Gott diese seine Natur im Frühjahr durch den Regen, so ist die Schlange ein passendes Attribut. In Indien sind Schlangen Genien von Seeen, und das Pendschab, dessen Fruchtbarkeit durch die jährliche Ueberfluthung bedingt ist, hat den Namen Schlangenländer (Nagakhanda), und uralten Schlangenkultus. Vgl. Ritter Erdk. IV, 69. VI, 144. III, 1193. Auch der erhaltende Wassergott Vischnu erhielt das Schlangenattribut. Bei den Chinesen konnte ebenfalls das Wasser mit der Schlange bezeichnet werden. Piper 98. Bei den Peruanern heißt die Riesenschlange die Mutter des Wassers. Tschudi's Peru II, 264.

Mit dem Begriff der jährlichen Erneuerung der Natur hängt auch der der nie alternden Zeit zusammen, daher die Schlange den Azteken als Symbol der Zeit ihr Sekulum kreisförmig umgiebt. Bestimmter aber bezeichnet sie bei Huitzilopochtli neben dem Kolibri den Weissagegott, wie bei den Griechen die Schlange Python. Auch daß die Schlange, wie bei den Egyptern, Zeichen des Königs ist, paßt zu diesem Gotte, der als der eigentliche König seines Volkes aufgefaßt wurde. Ob sie dann auch noch wegen ihres feurigen Angriffs den Kriegsgott bezeichnen könne, wie sie denn sowohl im Mythus als auch im Kultus in Verbindung mit der Kriegsgöttin Athene gesetzt wird, Pausan. I, S. 41. 58. Gierig zu Ovid Metam. II, 561, wage ich in Beziehung auf Huitzilopochtli weniger bestimmt zu behaupten. Wenn auch die Rücksicht auf den National- und Kriegsgott bei dem Schlangenattribut nicht ganz zurücktritt, so wird doch durch dasselbe vorzugsweise die Naturseite klar bezeichnet, wie denn auch erst in den Südländern, wo Schlangendienst herrschte, mit dem Schlangenattribut die Beziehung auf die südliche Natur recht klar an diesem Gotte hervortritt. Im Norden ist die durch die Schlange dargestellte Feuchtigkeit natürlich nie zu derjenigen kosmologischen Bedeutung gelangt, wie in den heißen Ländern des Südens. Eher repräsentirt da die Schlange ein antikosmogonisches, böses Prinzip.

---

§. 110. Tezcatlipoca.

Tezcatlipoca, Tezcatlpopoca, oder auch Tezcallipula, der rauchende oder der glänzende Spiegel. Den gewöhnlichen Namen glänzender Spiegel führt er sowohl von dem glänzenden, schwarzen, marmorartigen Stein, aus dem sein Bild verfertigt war, und den sie Teotetl, göttlichen Stein, nannten, vorzüglich aber wegen des glänzenden Schildes an seinem linken Arme, der wie ein Spiegel aussah. Auch hatte er wie Spiegel leuchtende Augen. Der Ausdruck rauchender Spiegel schreibt sich von den zwei rauchenden Fackeln her, welche an das Ohr angebracht waren, das er als ein Attribut an sich trug. Vgl. Diaz Bd. II, 83 Jrtlil. bei Tern. Comp. XII, 294. Acosta V, 9. Clavig. I, 345 ff. II, 503. Tern. Comp. XIII, 349. Prescott I, 499.

Die Deutung dieses Namens hängt mit dem ganzen Verständniß dieses Gottes so sehr zusammen, daß sie sich erst aus der Geschichte desselben, wie der Mythus sie aufgestellt hat, aus der Verehrung und den Attributen desselben ergeben kann.

Wenn wir auch hier mit der mythischen Geschichte des Gottes beginnen, von der die meisten vereinzelten Züge uns schon begegnet sind, so fällt uns gleich Anfangs die Eigenheit an derselben auf, daß der Gott zwar wohl im Mythus so gut wie im Bilde anthromorphirt, aber nicht so historisirt und zum Heros oder nach Brasseur de Bourbourg, Ausland 1854. S. 305. a. zum Könige gemacht wurde, wie Quetzalcoatl, Huitzilopochtli, und so viele andere. Er erscheint zwar bei seinem Auftreten gegen Quetzalcoatl auch als Mensch, und zwar als ein Zauberer; allein er nimmt die Menschengestalt, das eine Mal die eines frommen Greises, das andere Mal die eines schönen jungen Kaufmanns, bloß vorübergehend an, und zum Zweck einer augenblicklichen Täuschung Quetzalcoatls und der Königstochter. An sich weilt er nicht auf der Erde, stammt nicht von einer irdischen Mutter. Aus dem Himmel kommt er auf die Erde hernieder, indem er sich an einer Leiter von Spinngeweben herabläßt. Spinnen vermitteln wie die Vögel der Luft den Zusammenhang zwischen Erde und Luft, zwischen den himmlischen Göttern und den Erdbewohnern. Darum bedienten sich auch die Peruaner der Spinnen, um den Willen der Götter zu erforschen. Oben S. 398. Damals nun war es auch, daß Tezcatlipoca, wie wir gesehen haben, in kriegerischer Rüstung (denn so zeigt ihn die Abbildung) die Waldschlange

zerhieb. Sonst aber ist von Anfang an sein gewöhnlicher Aufenthalt der Himmel. Darum heißt es bei Veytia, um die Vergötterung Huitzitocs und seine Versetzung in den Himmel zu bezeichnen, derselbe sei nach seinem Tode wegen seines Kriegsruhms an die linke Seite Tezcatlipocas erhöht und daher Huitzilopochtli, linker Hand, genannt worden. Daher ist Tezcatlipoca auch der Bruder bald Huitzilopochtlis, bald Tlalocs. Und nur als Himmelsgott konnte er dem auf Erden von ihm verfolgten Quetzalcoatl die Unsterblichkeit verleihen. Er war es, der die große Fluth den Menschen vorhersagte, sie ermahnte, der Lustbarkeit zu vergessen, und in einem ausgehöhlten Baume sich zu retten. Als nach der großen Fluth die geretteten Menschen Fische braten wollten, ärgerte sich im Himmel darüber Tezcatlipoca, und verwandelte die Fische in Hunde. Andree Westland II, 2. 88 nach Bourbourg und dem Codex Chimalpopoca. Als Gott von so hoher Stellung erscheint er auch bei der Schöpfung der jetzigen Sonne, da er einem Menschen den Auftrag gab, in das Haus der Sonne zu gehen, um Musik zu den Festen zu holen. Diesem baute er zu seiner Reise eine Brücke von Wallfischen und Schildkröten, Symbolen welttragender und weltbewegender Kräfte, die nur ein Himmelsgott zur Verfügung hat. Und wenn er jenem Menschen ein Lied zum Singen mitgab, so konnte er es selbst nur aus dem himmlischen Sonnenhause haben, der Heimat der Musik und des Gesangs. Ixtlilx. XII, 260. Picard 146. Clavig. I, 349. Humboldt Mon. 30. 83.

Dieser Stellung im Himmel verdankt er es auch, daß er den höchsten **Rang** erhielt, und Manche ihn noch höher stellten als seinen Bruder Huitzilopochtli, welche Stellung auch der Mythus von Huitzitoc voraussetzt. Man hielt ihn für den großen Geist, für den Schöpfer, die Weltseele, den Gott der Vorsehung, und im Gebete wurde er angerufen als der unsichtbare Beschirmer, durch dessen Weisheit sein Volk geleitet werde, unter dessen Herrschaft es lebt, er wird angerufen als Allbeherrscher und unsichtbarer Gott. Er hatte den Beinamen Titla=Cohuan oder Titlacohuan, wir sind deine Sklaven. Diaz II, 23. I, 129. Sahagun, im Ausland 1831. S. 1027. Clavig. I, 345 ff. Humboldt Monum. 25. 84. 100. Minutoli 81. Prescott I, 499. Andree Westland II, 2. 88.

Diesem seinem hohen Range war auch seine **Verehrung** bei den Mexikanern angemessen. Wie Huitzilopochtli der ursprüngliche Nationalgott der Azteken war, so Tezcatlipoca der der Tlailotlaken, eines vor=

bischen Stammes, der erst nach den Azteken ins Land gezogen sein soll, und wie die Tolteken als geschickte Künstler und Historienmaler im Mexikanischen Sinne des Wortes sich auszeichneten. Sie erhielten Wohnsitze in Tezcuco, Chalco und anderen Städten von Anahuac, in denen sie gewöhnlich, und das bis auf die Zeit der Eroberung, getrennte Quartiere und Vorstädte inne hatten. Ixtlil. XII, 82. Die Azteken machten diesen Gott zu dem ihrigen und zum Bruder Huitzilopochtlis. Beide hatten den großen Tempel in Mexiko miteinander gemeinschaftlich, jeder von beiden hatte auf der Höhe des Tempels seine besondere Kapelle, und sein auf einem Altare stehendes Bild. Clavig. I, 369. Im großen Hofe dieses Tempels hatte Tezcatlipoca wieder einen kleinen Tempel. Clavig. I, 371. Daneben war ein andrer großer Tempel in Mexiko ihm besonders gewiedmet, dieser hatte eine Treppe mit achtzig Stufen, war sehr geräumig, und inwendig mit vielen Bildern und Figuren ausgestattet. Gegen diese beiden großen Haupttempel sahen alle andern wie Pfarrkirchen neben Kathedralen aus. Acosta V, 13. Hazart 503. Der letztere Tempel war übrigens erst sechs Jahre vor der Entdeckung Amerikas erbaut worden. Humb. Monum. 25. Ob der sogenannte Spiegeltempel in Mexiko, welcher Tezcacalli hieß, einer von diesen Tempeln, und dem Tezcatlipoca, dem glänzenden Spiegel, geweiht gewesen sei, wird nicht berichtet. Clavig. I, 371. Hingegen befand sich jenseits des Sees, etwa eine Stunde von Mexiko, ein besonderer Tempel dieses Gottes, bei welchem im Mai ein Menschenopfer gebracht wurde, wie wir später noch weiter sehen werden. Der Dienst Tezcatlipocas verbreitete sich überhaupt durch die Azteken durch das ganze Mexikanische Reich, so daß die Spanier schon bei St. Juan de Ulloa einen Tempel dieses Gottes mit schwarzen Priestern und Menschenopfern von Knaben vorfanden. Diaz I, 42.

Dieser Verehrung und seinem Range angemessen war auch sein Bild mit Kostbarkeiten, Zierathen und Juwelen ausgeschmückt. Sein Ohrgehänge war von Gold und Silber, in der untern Lippe hatte er ein krystallenes Rohr mit einer grünen oder blauen Feder. Sein polirtes Haar war mit einer goldenen Einfassung umwunden. Zwischen den beiden Ohren hing eine Anzahl kleiner Reiger, das Haupt war mit Wachtelfedern gekrönt. Am Halse hing ein Kleinod, so groß, daß es ihm den Magen bedeckte, an beiden Armen befanden sich goldene Armbänder; auf dem Nabel war ein kostbarer grüner Stein. Uebrigens

wird er bald als ein schöner junger Mann in ewiger Jugendblüthe geschildert, bald als ein großer garstiger Götze, der fast ein Bärengesicht hatte, um dessen Leib sich ein Kreis mit Teufelsfiguren wand, die mit Schlangenschwänzen versehen waren. Erstere Schilderung entspricht mehr der aztekischen Idee und dem Begriffe des Gottes, letztere der wirklichen Darstellung und Spanischen Auffassung derselben. Diaz I, 42. II, 83. Acosta V, 9. Clavig. I, 346. Prescott I, 60.

Wir vermögen aber diese positive Seite des Gottes, welche Wuttke I, 259 einzig als die wesentliche heraushebt, nicht gehörig zu würdigen und zu begreifen, wenn wir nicht auch die weit mehr ausgebildete negative ins Auge fassen. Dieselbe tritt namentlich an seinen Festen sehr kenntlich und die Deutung unterstützend in den Vordergrund. Diese Kultusbasis allein kann uns auch das Gesammtwesen des Gottes in der Vereinigung der beiden Seiten klar machen.

Dem Tezcatlipoca werden im Jahr drei regelmäßige Feste gefeiert, das Hauptfest im Mai, das ihn allein betrifft; das Fest der Ankunft der Götter im October, bei welcher er die Hauptrolle spielt; das Fest im December hat er mit seinem Bruder Huitzilopochtli gemeinschaftlich. Dazu kommt noch die alle vier Jahre stattfindende noch feierlichere Begehung des Hauptfestes im Mai.

Das erste jährliche Fest Tezcatlipocas im Mai war sein Hauptfest, und eines der vier vornehmsten Feste der Mexikaner. Zehn Tage vor dem Haupttage ging der Oberpriester Tezcatlipocas in der Kleidung und mit den Attributen seines Gottes, den Gott darstellend, mit einem Blumenstrauß und einer Flöte aus dem Tempel, blies mit letzterer gegen die vier Himmelsgegenden, nahm mit dem Finger Staub von der Erde, und verschluckte ihn. Das ganze Volk fiel auf die Erde, flehte um Gnade, und verschluckte ebenfalls Staub. Fünf Tage vor dem Feste fasteten die Priester und wichen nicht aus dem Tempel. Den Tag vor dem Feste wurde der Gott mit einem neuen Kleide bekleidet, mit allerlei Schmuck geziert, der Tempelvorhang aufgezogen, und das Bild des Gottes den Augen enthüllt. Nun kam der Tag des Festes selbst, der auf unsern neunzehnten Mai fiel. Nachdem die große Masse des Volkes sich versammelt hatte, trugen in den Gott gekleidete Priester das Bild Tezcatlipocas auf einem Tragsessel einher, welcher aus Stricken von gedörrten Maisstauden verfertigt war. Dieser Tragsessel wurde für ein Sinnbild der Dürre erklärt, und von ihm hatte auch der Monat den

Namen Toxcatl oder Toxcoalth, Trockenheit. Viele Vornehme nebst den Jünglingen und Jungfrauen des Gottes trugen dergleichen Stricke um den Hals und in den Händen. Diese Jünglinge und Mädchen nämlich bildeten eine Art dem Gott gewiedmeten Orden, der Tepochtliztli hieß, dessen Mitglieder zwar nicht beisammen wohnten, aber unter einem Obern zu Gesang und Tanz für ihren Gott sich zu versammeln pflegten. Ihre ganze Erziehung war eine religiöse. Clavig. I, 387. Ferner streute an dem Festtage eine Prozession Blumen und wohlriechende Kräuter vor dem Tempel hin. Zwei räuchernde Priester trugen das Götzenbild auf den Schultern, während das knieende Volk mit Stricken, die am Ende einen Knoten hatten, sich Achseln und Rücken geißelte. Dabei erflehte man die Hülfe der Nacht, der Winde und Stürme, daß sie gegen den Gott beistehen, und die von ihm verfügten Leiden beendigen möchten. Der Gott selber sollte durch Geschenke und Opfergaben von Gold, Edelsteinen, Blumen, Federn, Thieren, Lebensmitteln zur Gnade bewogen werden. Das Hauptopfer aber war der schönste junge Kriegsgefangene oder Sklave, der den jugendlichen Gott vorzustellen hatte. Er war schon seit einem ganzen Jahre als der Gott verehrt worden, zwanzig Tage vor dem Festtage hatte man ihn an vier schöne Mädchen verheirathet, fünf Tage vorher mit prächtigen Mahlzeiten bewirthet. Jetzt am Hauptfesttage selbst begleitete er das Bild seines Gottes an der Spitze der Prozession, und wurde dann eine Meile weit von der Stadt jenseits des Sees in einem besondern Tempel mit aller ihm gebührenden Ehrerbietung geopfert, das ausgeschnittene Herz dem Götzenbilde, und darauf der Sonne dargeboten, der Leib aber nicht wie sonst zu geschehen pflegte, die Tempeltreppe hinuntergeworfen, sondern von den Priestern hinuntergetragen. Adeliche und Priester, welche die Beine und Arme des Geopferten zur Opfermahlzeit erhielten, stellten mit den Jünglingen des Gottes einen Tanz an, die Jungfrauen opferten Honigkuchen, heiliges Fleisch genannt, welche für die Sieger in den Wettläufen bestimmt waren, die von den Jünglingen die Tempeltreppe hinab angestellt wurden. Den Schluß des Festes bildete die Verheirathung der heirathsfähig gewordenen Jünglinge und Jungfrauen, welche bei ihrem Abschied aus der Priesterobhut und dem Dienste des Gottes von den jüngern zurückbleibenden Genossen verlacht wurden. Clavig. I, 415 ff. Acosta V, 17 bes. 29. Picard 156 ff. Ternaux Comp. VIII, 13. Prescott I, 60.

Sowohl der Name des Festes Toxcatl, als der dürre Mais, sowohl die Opferung des Gottes, als der verschluckte Staub bezeichnen symbolisch die Dürre, die in dieser Zeit den höchsten Grad erreicht, aber auch ihr Ende findet. Der dürre Mais der trockenen Zeit macht den aufsprossenden Blumen und wohlriechenden Kräutern Platz; der Gott der Dürre wird geopfert und stirbt, der Staub wird verschluckt, — lauter einfach und deutlich sprechende Symbole. Wenn berichtet wird, daß der für Tezcatlipoca im Mai geopferte Mann göttliche Ehre erhielt, der für Huitzilopochtli nicht, so hat dieß seinen natürlichen Grund darin, daß jener den sterbenden Gott darstellte, dieser nicht. Clavigero I, 419. Als den Gott der Dürre haben wir den Tezcatlipoca schon früher kennen gelernt, als uns sein Gegensatz zu Quetzalcoatl und zu der Wasserschlange klar wurde. Jetzt wissen wir auch, warum man gegen ihn die Hülfe der abkühlenden feuchten Nacht, und die der regenbringenden Winde und Stürme anfleht. In diesem Sinne ist er auch Bruder Huitzilopochtlis, da, wie wir schon gesehen haben, Brüder in der Mythologie gern gleichberechtigte Gegensätze auf demselben Gebiete personifiziren. In demselben Monat Mai stirbt zuerst Tezcatlipoca den Opfertod, denn die Dürre muß schwinden; gleich nachher wird nach diesem brüderlichen Parallelismus die Ankunft Huitzilopochtlis gefeiert. Daher konnte man auch das Todtenfest des erstern die Umarmung des letztern nennen. Wie der Sohn der Blumengöttin kommt, da stirbt die Dürre, Tezcatlipoca erhört das Flehen seines Volkes, und weicht von selbst seinem Bruder. Nach derselben Anschauung ist dieser Gott auch zum Bruder des Wassergottes Tlaloc gemacht worden, so daß beide ihre Macht theilten, und gemeinschaftliche Opfer, Gebete, Danksagungen erhielten. Picard 146.

Das zweite Fest Tezcatlipocas fällt in den October. In diesem Monat beginnt eigentlich auf der Hochebene die schönste Jahreszeit, denn die Regen hören auf, und alles wird üppig, der Himmel blau, die Erde trocken. Mühlenpfordt I, 75. In diese Zeit fällt, wie wir schon bei Huitzilopochtli sahen, das Fest der Ankunft der Götter. Weil diese Ankunft mit dem Aufhören des Regens beginnt, so kommt auch von allen Göttern der trockene Tezcatlipoca zuerst an. Alsdann streute man vor der Tempelthüre des Gottes Maisstaub, und sobald der Oberpriester Fußstapfen in dem Staube wahrnahm, rief er aus: Unser Gott ist angelangt. Und wirklich kam auch mit dem Wahrnehmen der ersten Fuß-

stapfen im Staube der Gott der Trockenheit. Priester und Volk feierten die ganze Nacht seine Ankunft mit Gesang und Tänzen. An diesem Feste wurden die Schlachtopfer lebendig verbrannt. Clavigero I, 426. 390.

Das dritte Fest Tezcatlipocas ist dasselbe mit dem dritten seines Bruders Huitzilopochtli, welches in den December fiel, in welchem nun seinerseits dieser stirbt, während Tezcatlipoca darum an diesem Feste Antheil hat, weil er jetzt zu hohen Ehren kommt. Clavigero I, 428. So tödtet sogar in Phönizien den fünf und zwanzigsten December Typhon den Herakles.

Die Feier des Maifestes, die alle vier Jahre stattfindet, unterscheidet sich von der gewöhnlichen alljährlichen nicht qualitativ, sondern nur quantitativ durch ihre größere Feierlichkeit und Kostbarkeit. Man opferte mehrere Menschen, das Wettlaufen fand die Treppen hinauf statt, und die Sieger erhielten gewisse priesterliche Privilegien. Acosta V, 9. 29. Picard 157.

In allen diesen zuletzt genannten Festen zeigt sich, so gut wie in dem ersten, Tezcatlipoca als der Gott der Dürre und Trockenheit, nur mit dem Unterschiede, daß wie er im ersten stirbt, er im zweiten wieder erwacht und kommt, und am dritten seine beklagenswerthe Herrschaft beginnt. Denn der Gott der Dürre ist, wie sich leicht begreift, auch der Gott des Hungers, Acosta V, 9. Picard 146, wie wir sogar einen besondern Hungergott Vizteot in Nicaragua kennen gelernt haben. Damit hängt zusammen, daß er der Pest vorsteht, die so oft im Gefolge des Hungers auftritt. Beide sind Strafmittel in der Hand des Gottes. Er ist aber der Urheber der Krankheiten aus demselben Grunde, aus welchem sein Gegner Quetzalcoatl Gott der Heilkunst und Gesundheit ist, und wie Typhon die Krankheiten verursacht.

Der Gott des Hungers und der Pest ist auch der Gott des Todes, der einen schwarzen Leib hat, und dessen Attribute Todtenköpfe und Todtenknochen sind. Clavigero I, 346. Picard 147. Minutoli Anhang 16. Darum heißt er auch der Feind, Yaotzin, und der Unfriedenerreger, Necoc-Yaotl. Ausland 1854, S. 305 a. Als Todtengott hat er auch seinen Antheil an den Schlachten, fordert den Tod der Menschen, und entscheidet über ihr Leben diesseits und jenseits. Daher beteten am Maifeste die Krieger zu ihm um Muth gegen die Todesfurcht, und um Gefangene, die dem Opfertode dargebracht werden könnten. Acosta V, 29.

Besonders erläutert den Charakter des Gottes das von Sahagun aufbewahrte Gebet, welches bei einem herannahenden Kriege an ihn gerichtet wurde, und welches also lautete: „Menschenfreundlichster und hülfreichster Herr, unsichtbarer und unfühlbarer Beschirmer, durch dessen „Weisheit wir geleitet werden, unter dessen Herrschaft wir leben! Herr „der Schlachten! Es ist wahr und gewiß, daß ein Krieg sich naht, der „Gott des Krieges öffnet seinen Mund, er hat Hunger, er will das Blut „derer verschlingen, die im Kampfe fallen werden. Es scheint, daß sich „freuen wolle die Sonne und der Gott der Erde, der sich nennt Tlaltecutli! Sie wollen mit Speise und Trank letzen die Götter des Himmels und der Unterwelt, und bereiten werden sie ihnen ein Mahl von „Fleisch und Blut der Sterblichen, die in diesem Kriege umkommen „werden. Schon blicken auf uns die Götter des Himmels und der „Unterwelt, um zu sehen, wer siegen, wer besiegt werden wird, wer „tödten, wer den Tod erleiden soll. Schon blicken sie herab auf die, „deren Blut getrunken, und deren Fleisch verzehrt werden soll. Und „sie wissen es nicht, die edeln Väter und Mütter, deren Kinder sterben „sollen, es wissen es nicht ihre Geschwister und Verwandten. Es wissen es nicht die Mütter, die sie ernährten, als sie klein waren, und „die sie mit ihrer Milch säugten. Füge es, o Herr, daß die, welche „fallen, gütig aufgenommen werden von der Sonne und der Erde, die „der Vater und die Mutter aller sind, und in deren Herzen die Liebe „wohnt; du hast sie nicht getäuscht, indem du thatest, was du thatest, „indem du fordertest, daß sie im Kriege sterben; denn wahr und gewiß „ist es, daß du sie auf diese Erde sandtest, auf daß sie die Sonne und „die Erde speisen mit ihrem Fleisch und Blut. O menschenfreundlichster Herr, Herr der Schlachten, Allbeherrscher, dessen Name Tezcatlipoca ist, unsichtbarer und unfühlbarer Gott! Wir flehen dich an, daß „die, welche du in diesem Kriege fallen lässest, mit Liebe und Ehre aufgenommen werden mögen in der Wohnung der Sonne, daß sie versammelt werden mögen zu den Helden (hier werden die Namen verschiedener Helden genannt), die in den Kriegen der Vorzeit gefallen „sind; dort genießen sie der ewigen Freuden, sie feiern in ewigem Lobgesang unsern Beherrscher, die Sonne; sie athmen ein die Süßigkeit „der Blumen voll des lieblichen Geschmackes und Duftes. Dieß ist die „Herrlichkeit, die der Helden, der Tapfern wartet, die im Kampfe gefallen sind. Sie berauschen sich in Vergnügungen. Sie erinnern sich

„nicht mehr, sie zählen nicht Tag, nicht Nacht, nicht Jahre, nicht Zei„ten, denn ihre Macht, ihre Herrlichkeit ist ohn' Ende, und die Blu„men, deren Duft sie athmen, verwelken nie und nimmermehr." Ausland 1831. S. 1027.

Der Gott des Todes kann auch als ein Gott der Unterwelt, oder, wie sich Diaz II, 83. I, 129 ausdrückt, als ein Höllengott aufgefaßt werden, unter dem die Seelen der Verstorbenen stehen. Das ist jedoch nicht so gemeint, als ob er etwa in der Unterwelt seine Wohnung gehabt, und dort wie Mictlanteuctli und andere Götter der Unterwelt über die Todten eine fortdauernde Herrschaft ausgeübt hätte. Von der Art wird von Tezcatlipoca nichts berichtet, im Gegentheil ist überall der Himmel als sein Aufenthaltsort vorausgesetzt. Er ist der Gott der Todten nur insofern, als er die Menschen in den Tod schickt, und wie Apollo sie verdirbt.

In diesem Sinne wird ihm auch ein Gericht zugeschrieben. Mit den vier Pfeilen in seiner Rechten, mit den vier Pfeilen in dem Schilde seiner Linken richtet und straft er; auch wird er dargestellt, wie er den Speer drohend in der Rechten hält, oder wie er den Finger drohend emporhebt. Um ihn als Richter darzustellen, setzten sie ihn auf eine Bank in einem rothen Kleide. Daher wird er auch insgemein der Richter genannt, und als Gott der Strafen am meisten von allen Göttern gefürchtet, wie auch der unerbittliche Hades der verhaßteste unter allen Göttern ist. Acosta V, 9. 13. Picard 146 ff. Clavig. I, 345 ff.

Dieses Gericht ist aber durchaus nicht als ein sittliches zu denken, und bezieht sich nicht auf eine jenseitige Vergeltung der diesseitigen Thaten. Tezcatlipoca straft hienieden durch Dürre, Hunger, Pest, Tod nicht etwa die Sünder und für die Sünden, sondern alle Menschen gleichmäßig, die ihm alle das Strafgeld des Todes zu entrichten haben, nicht als der Sünde Sold, sondern als den Tribut ihres irdischen Daseins. Denn dazu sind sie, wie es im obigen Gebete heißt, auf diese Erde gesendet worden, daß sie mit ihrem Fleisch und Blut die Erde speisen. Daher sind auch die Peinigungen und Gebete der Flehenden nicht Büßungen zu nennen, welcher dieser Gottesverehrung fremdartige Begriff von den Spaniern erst hineingetragen wurde. Wohl heißt es, daß die Sünder Furcht vor ihm hatten, und daß sie zu ihm ängstlich flehten; aber das geschah nicht aus eigener bußfertiger Gesinnung, sondern damit ihr Vergehen nicht an den Tag und vor den

menschlichen Richter kommen möchte; auch geschah es nicht, weil man ihn für einen Feind der Sünde gehalten hätte, denn als er auf Erden erschienen war, hatte er ja die Menschen selbst im Reiche Quetzalcoatls zur Sünde verführt, — sondern weil er mit seinem glänzenden Spiegel alles beleuchtet und ans Tageslicht zieht, mithin auch die Thaten der Menschen. Acosta V, 29. Ternaux Comp. XII, 18. vgl. noch die bei Quetzalcoatl angeführten Stellen.

Die Abwesenheit der sittlichen Bedeutung dieses Gerichtes ist auch aus der Art seines **Erbarmens** und seiner Gnade ersichtlich, die sich durchaus nicht im sittlichen Gebiete bewegen. Allerdings ist er nicht bloß der zornige Gott, der den üppigen Segen der Natur zurückhält, Elend, Jammer und Angst verbreitet. Er ist auch ein menschenfreundlicher und hülfreicher Herr, wie er im Gebete angeredet wird. Denn ist eins seiner Attribute ein goldenes Ohr, das an seinen Haaren hing, mit dem er die Gebete der Flehenden hört, welche durch die rauchenden Fackeln an seinem Ohre angezeigt werden. Daher ist er denn auch der Gott der Gnade und des Frohlockens, und der 19. Mai, sein Todestag, ist auch sein Versöhnungstag, an welchem sein Zorn und Grimm aufhört, an welchem die Thore seines Tempels den Flehenden geöffnet werden, und der unfruchtbaren Dürre durch die dargebrachten Blumen, durch die stellvertretende Opferung des Gottes, und durch die Umarmung Huitzilopochtlis ein Ziel gesteckt wird. Aber es ist dieses Erbarmen des sterbenden Gottes kein andres, als daß er sich selber entfernt, und dem Regen und der wiederkehrenden Fruchtbarkeit weicht, wie dieser Wechsel im ewigen Kreislauf der Natur bedingt ist.

Wie wir zuletzt den Tezcatlipoca als Richter zugleich und als Erbarmer in einer und derselben Hinsicht erblicken, jedoch so, daß die negative Seite, die des Richters, vorzieht, so **vereinigt** überhaupt das ganze Wesen des Gottes diese **beiden** positiven und negativen Seiten. Dieses Wesen spricht seiner Naturgrundlage nach eine Totalherrschaft über die Natur in ihrer vegetabilischen Aeußerung aus, sowohl in ihrer Thätigkeit, als in ihrem Zurückziehen. Die positive Thätigkeit ist bei seinem Gegner Quetzalcoatl, und bei seinem Bruder Huitzilopochtli mehr hervorgetreten. Aber sie fehlt auch dem Tezcatlipoca nicht, so wenig, daß bei der Ankunft der Götter, wenn beim Aufhören des Regens die Herrlichkeit der Natur ankommt, Tezcatlipoca der erste der Kommenden ist. Die Trockenheit wirkt dann positiv. In diesem kosmologischen Sinne konnte man ihn

wohl als den Weltschöpfer, und als die Weltseele auffassen, auf welchen Kreislauf der Einen Natur auch die Schlangen an seinem Leib sich beziehen dürften. Bei Tlaloc dem Wassergotte, seinem andern Bruder, zeigt sich eine ähnliche Vereinigung der beiden Seiten, nur im umgekehrten Verhältniß. Beim Wassergotte tritt natürlich die entgegengesetzte Seite als beim Gott der Dürre in den Vordergrund, die positive, er ist vorzugsweise der Segenspender. Aber er hält auch den Regen zurück, wie oft Aeolus die Winde verschlossen hält, er säumt oft lange, bis er kommt, und ist ein grimmiger Gott, der viele Verehrung fordert, und nur durch Menschenopfer, durch dargebrachte zarte Kindlein erweicht und herbeigelockt werden kann. Diese Vereinigung beider extremen Seiten finden wir bei manchen griechischen Göttern sowohl von demiurgischer Bedeutung, wie Dionysos, als auch namentlich bei Göttern des Todes, beim unterirdischen Zeus, bei Hades und Persephone, welche letztere einen Theil des Jahres in der Unterwelt ruht, den andern bei den Göttern zubringt. Und so ist auch der Indische Feuergott Schiwa sowohl der Zerstörer, als auch der Erwärmer und Beleber.

Man kann auch mit Wuttke die Analogie des Sonnengottes hieher ziehen, und selbst einige Verwandtschaft, wenn auch nicht Identität, Tezcatlipocas mit demselben annehmen. Denn die Sonne wirkt auf dieselbe Weise wohlthätig belebend, und dann wieder sengend und verdorrend, als ein wahrer Verderber und Apollo. Das rauchende Herz des dem Tezcatlipoca dargebrachten Menschenopfers wird ja der Sonne hingehalten. Die dürren Kränze der Maisstauden bezeichnen eben so gut die Sonnenhitze. Und wie der alles sehende Helios sieht auch Tezcatlipoca alles in seinem Spiegel. Glänzender (φοῖβος) Spiegel wäre keine unnatürliche Benennung für den Sonnengott. Wie bei den Sonnenbildern war auch an seinem Bilde die Brust mit massivem Golde bedeckt. Sein Haar war wie bei Apollo und Helios mit einer goldenen Schnur zusammengebunden. Wie Apollo erscheint er als schöner Jüngling sowohl als auch mit den Pfeilen. Jährlich erhielt sein Bild ein neues Gewand, wie die Sonne alljährlich neu sich wandelt. Im Mai, wenn die Regen kommen und der Gott stirbt, verbirgt sich die Sonne; im October, wenn die Sonne vom azurnen Himmel ihre Pracht entfaltet und der bunten Erddecke mittheilt, dann ziehen die Götter ein, und an ihrer Spitze Tezcatlipoca; wenn endlich Ende Decembers Huitzilopochtli mit der Vegetation stirbt, da wird der Sonnengott gewöhn=

lich geboren, und auch Tezcatlipoca nimmt dann neue Kraft, neues Wachsthum. Wenn er ferner ein Lied besitzt, bevor noch die Menschen Musik und Gesang aus dem Sonnenhause sich verschafft haben, so muß er doch wohl selbst mit dieser Heimat der Musik, so gut wie der Musik und Gesang schirmende Apollo, in inniger Verbindung gestanden haben. Darum flehte man ihn auch an, daß er die tapfern Krieger mit Liebe und Ehre in die Wohnungen des Sonnenhauses aufnehmen und sie dort mit den Helden der Vorzeit versammeln möchte. In demselben Gebete werden abwechselnd er und die Sonne Herrscher genannt.

Ohne nun gerade mit Wuttke den Tezcatlipoca als einen personifizirten Sonnengott zu denken (obschon ich diese Ansicht nicht falsch zu nennen wage), so ist doch wenigstens aus allem Obigen anschaulich geworden, wie der Naturgott Tezcatlipoca mit seinem Einfluß auf die Jahresvegetation mit der Sonne in der innigsten Beziehung steht. Wie Apollo der Verderber sein eigenthümliches hellenisches Wesen in seiner Personifikation so sehr entwickelte, daß viele darob die natürliche Grundlage verkennen, so kann auch der Verderber Tezcatlipoca unter aztekischen Händen nach und nach ein ähnliches Schicksal erfahren haben, doch immer so, daß ihn noch sein Name in seiner Eigenthümlichkeit verriethe. Doch läßt sich der Name des glänzenden Spiegels auch ohne direkte Beziehung auf die Sonne erklären. Auch bei den Alten hatte der Spiegel eine demiurgische Bedeutung. Als Dionysos im Spiegel sein Bild bemerkte, schuf er nach demselben diese schöne Welt. Creuzers Symbolik III, 409. 447. 528 ff. Nach einer Indischen Kosmogonie betrachtet sich das Urwesen in einem Spiegel, und wie es sich schaut, wird es als Schöpferkraft thätig. Bohlen, altes Indien I, 161. 164. Bähr mosaische Symbolik I, 495 ff. Wer aber diesen klaren und consequenten Pantheismus, zumal mit diesem kosmogonischen Element, den Mexikanern nicht zutrauen kann, wird sich leicht zu der Grundlage der Sonne für das Wesen Tezcatlipocas hingezogen fühlen, und ohne Schwierigkeit die Andeutungen Wuttke's weiter auszuführen im Stande sein. So hatte Moloch auf der Stirne einen glänzenden Stein, wie Theophylakt zu Apostelgesch. VII, 43 nach Cyrillus berichtet, welcher Stein entweder, wie Theophylakt will, den Hesperus bedeutet, *εἰς ἑωσφόρου τύπον*, oder nach Seldenus de Diis Syris I, 6 die Sonne.

§. 111. Der Kultus. Die Opfer.

Aus dem Bisherigen ist im Einzelnen vielfach der Charakter der Götterverehrung sichtbar hervorgetreten. Es sind jetzt nur noch die vereinzelten Züge desselben zusammenzufassen.

Wie bei den Peruanern ist auch bei den Mexikanern der Kultus der eines Kulturvolkes, in den verschiedensten Beziehungen des Orts und der Zeit, so wie der denselben vermittelnden Personen, geregelt und festgeordnet.

Bei den Mexikanern erscheint die Wichtigkeit des Kultus in der Naturreligion sehr bewußt. Das ganze Verhältniß der Menschen zu der Gottheit und somit zur ganzen Natur ist rein und allein durch den Kultus bedingt. Wie bei dem alten Zendvolke, so bewirkt auch nach der Ansicht der Mexikaner der Kultus, daß die Natur in ihrem Geleise bleibt, was bloß bei den seit Confucius schon mehr modernisirten und moralisirenden Chinesen von der Sittlichkeit der Herrscher abhängig gemacht wird. Vgl. Stuhr Untersuchung über die Ursprünglichkeit der Sternkunde unter den Chinesen u. s. w. S. 35 ff. Bei den Azteken schwor daher der König, daß er die Religion der Vorfahren schützen, und bewirken wolle, daß die Sonne ihren Lauf gehe, daß die Wolken regnen, die Flüsse fließen, die Früchte reifen. Clavig. I, 465 nach Gomara.

An der Spitze des Kultus standen auch hier die Opfer als Gaben, durch die die Gunst der Götter gewonnen wird. Wir haben schon gesehen, wie zur Zeit der Blüthe des Majageschlechtes neben den unblutigen Opfern auch zahlreiche blutige gebracht wurden. Unter den Tolteken waren zwar die unblutigen vorherrschend, aber auch zahlreiche blutige wurden dargebracht. Und unter den später eingewanderten Völkern, bei denen die blutigen Opfer, namentlich die Menschenopfer, stark vorherrschen, sind auch die unblutigen sehr beliebt. Besonders sagten dem Geschmacke und dem Charakter der Azteken die Blumenopfer zu, wie schon früher den Tolteken. Blumengeschenke waren überhaupt sehr beliebt, der König erhielt Blumen als Tribut, mit Blumen wurden daher auch die Götter beschenkt und geschmückt. Man glaubte daher den Cortes nicht angemessener als mit Blumen bei seinem feierlichen Ein=

zuge empfangen zu können. War doch die Mutter des großen Nationalgottes die Blumengöttin, und bezog sich ja weit mehr als die Hälfte der Feste und Mythen auf das Pflanzenleben! Dahin gehören auch die Räucherungen von Kopalgummi, welche täglich in jedem Hause vom Hausvater, viermal täglich in den Tempeln von den Priestern dargebracht wurden. Häufig sind auch die Opfer von Früchten, Sämereien, namentlich die Erstlinge der Früchte, in Menge zubereitete Speisen, die für die Götter bestimmt, und von den Priestern verspeisten wurden. Auch beschenkte man die Götter mit schönen Papageienfedern und Juwelen. Jeder erste Bissen bei der Mahlzeit war dem Gotte des Feuers gewidmet. Von blutigen oder Thieropfern sind die Wachtelopfer die am häufigsten erwähnten, welche täglich für die Sonne, dann auch für den Feuergott gebracht wurden, und nach dem Mythus eben so alt sind wie die gegenwärtige Sonne. Dem Huitzilopochtli wurden Falken geopfert, der Mixcoatl oder Jagdgöttin Hasen, Kaninchen und Rehe. Vgl. Acosta V, 18. Diaz I, 224 ff. Clavig. I, 349. 381. 388. 393 ff. 400. 418 ff. 421. Humboldt Monum. 40. a. A. 349. 394. Prescott I, 110. 270. 491. 496. Robertson II, 351. Klemm V, 104. Wuttke I, 268.

---

§. 112. Der Kultus. Fortsetzung. Die Menschenopfer.

Die bedeutendsten und den Göttern wohlgefälligsten Opfer bei den Azteken sind die Menschenopfer. Da nirgends, so viel wir wissen, diese Opfer den gleichen Höhepunkt erreicht haben wie hier, so liegt es in unserm Interesse, dieselben genauer anzusehen und ausführlicher zu behandeln. Ueberall bei allen heidnischen Völkern fanden sich in den Urzeiten Menschenopfer, aber nirgends sind sie von der Geschichte in diesem Grade vorgefunden worden. Daraus ist keineswegs zu schließen, daß sie nicht ebenfalls anderswo in einem solchen analogen primären Kulturstand vorgekommen seien, sondern im Gegentheil lassen die aztekischen Menschenopfer auch Blicke auf die Lage der Dinge bei andern Völkern in einem ähnlichen Stadium der Entwicklung thun.

Während nun die meisten Schriftsteller mit Abscheu und Schauder von diesen Menschenopfern reden und sie gar nicht begreifen können,

während die alten Spanier sie als Teufelsdienst bezeichnen, der mit Feuer und Schwert auszurotten sei, — während die Neuern dieselben mehr mit sentimentaler Weichheit bejammern, stellt sich Wuttke allerdings dadurch auf einen richtigern Standpunkt, daß er dieselben zu begreifen sucht. Aber ich weiß nicht, ob er nicht wiederum zu weit geht, und da eine sittliche Kraft, und ein religiöses Abhängigkeitsgefühl erblickt, welches die Nichtigkeit des Irdischen im Gegensatz zu den höhern Mächten kund thue, wo ursprünglich und wesentlich viel rohere Motive diese Art Gottesdienst hervorbrachten, der dann allerdings im Verlauf geregelt wurde, und die Beziehung auf die individuelle Rohheit verlor. Zwar erkennt es Wuttke an, daß in diesem Heidenthum zumal das Göttliche dem Menschlichen mit schauerlicher Fremdheit entgegenstehe, aber er faßt das Menschenopfer doch immer von dem Standpunkte des Geopferten aus, gleichsam als wäre es ein freiwilliges. Da es aber der Regel nach dieses nicht ist, sondern eine Gabe der Opfernden an den Gott, die dem Gotte zu lieb, und nicht des Geopferten wegen, geopfert wird, so stellt es nicht die Nichtigkeit des Irdischen dar, sondern im Gegentheil den hohen Werth des irdischen Fleisches und Blutes und seines Genusses für den Gott, die Befangenheit seines Bedürfnisses im Irdischen. Und der Mensch weiht diesem Bedürfnisse des Gottes nicht sich selbst, sondern Kriegsgefangene, Sklaven, gekaufte Kinder, die er wie andre Habe und Eigenthum dem Gotte als Geschenk darbringt und sich dadurch dessen Wohlwollen erwirbt. Das ist die aztekische, überhaupt die ursprünglich heidnische Anschauung bei den Menschenopfern, die nicht durch Vermengen unsers Standpunktes mit dem ihrigen in moderne Denkweise hineingezogen werden darf.

Darum haben wir uns die historischen Verhältnisse der Menschenopfer vollständig zu vergegenwärtigen, indem nur auf dieser historischen Basis ein kritisches Urtheil über diese Naturerscheinung des Menschengeschlechtes im Allgemeinen und der Azteken im Besondern möglich ist.

Man kann hier als bekannt voraussetzen, daß nach den neusten Untersuchungen die Menschenopfer in den Urzeiten bei allen Völkern und Rassen, zähle man sie nun zu den aktiven oder passiven, statt fanden. Wir finden sie von den Mongolen bis nach Vorderasien, bei allen asiatischen und allen europäischen Völkern, am zahlreichsten bei solchen, die im ersten Kulturstadium standen, wie Celten, und noch jetzt herrschen sie wie vor tausend und tausend Jahren bei den Schwarzen in Afrika. In Ame-

rika haben wir dieselben überall nachgewiesen, im Norden wie im Süden, im Osten wie im Westen, bei Wilden wie bei Kulturvölkern. In Centralamerika besonders, und namentlich auch bei den Urvölkern im Mexikanischen Reiche fanden wir sie in Verbindung mit dem Dienste der Sonne, welche Verbindung auch die Azteken beibehalten hatten, ebenfalls im Dienste der Centeotl und des Tlaloc. Die Beschreibung der Menschenopfer in Yucatan, wie sie der Geschichtschreiber Cogolludo giebt, stimmt sehr mit der Mexikanischen überein. Die zu opfernden Menschen wurden auf den Opferstein gehoben, das Schlangenhalsband auf den Hals gelegt, vom Oberpriester die Brust aufgeschnitten, das noch dampfende Herz herausgerissen, der Sonne dargehalten, und dann dem Götzenbild ins Gesicht geworfen. Stephens Centralamerika II, 184 ff. Yucatan Cap. 14. Auch erinnern wir uns, daß das nordische, den Azteken verwandte Volk der Chichimeken einen Mythus erhalten hatte, nach welchem die Menschenopfer so alt sind als die gegenwärtige Sonne, welche dieselbe gleich anfangs forderte, d. h. der urälteste Sonnenkultus forderte sie. Durch diese Thatsachen fällt aber die so häufig ausgesprochene Behauptung von selbst, als ob die Menschenopfer erst von den Azteken in der historischen Zeit, und seit ihrem Erscheinen in Anahuac aufgebracht, und den andern Völkern aufgedrungen worden wären. Wohl hat dieß wilde und barbarische, wohl einerseits aber nicht auch anderseits gutmüthige Volk der Azteken darin sich ausgezeichnet, daß es nicht wie andere spätere Kulturvölker, wie die Peruaner unter den Inkas, und die Tolteken in Centralamerika, die Menschenopfer zurückzudrängen versucht hätte, welches doch überall der naturgemäße Fortschritt der Kultur war, sondern daß es dieselben mit unerhörtem Fleiße kultivirte, und allen gesittetern Bestrebungen entgegentrat. Aber so wenig haben die Azteken erst in Anahuac die Menschenopfer eingeführt und aufgebracht, daß sie vielmehr mit den aus dem Norden mitgebrachten andere verbanden, die sie in Centralamerika vorfanden.

Es ist schon bei der Religion der Rothhäute, und bei der des Majageschlechtes, auch anderswo, von dem Zusammenhange der Menschenopfer mit der Anthropophagie die Rede gewesen. Nicht als ob alle Menschenopfer in diesem Zusammenhange ständen, oder als ob nicht bei späterer Entwicklung eine andere Anschauung sich geltend hätte machen können, besonders wenn einmal die Anthropophagie aus dem gewöhnlichen Leben entschwunden war; — aber letztere ist immer als eine

der natürlichsten Grundlagen der Menschenopfer anzusehen, sowohl nach dem allgemeinen Begriff und der Natur der Sache, als auch nach einer Menge wörtlicher und symbolischer Aussprüche der Menschenopferer selber.

Es erklärt sich nämlich schon psychologisch der Ursprung und die einfache Idee der Menschenopfer am einfachsten aus der Anthropophagie. Der Mensch giebt überhaupt im Opfer einen Theil dessen, das er selbst zu genießen pflegt, den Göttern, die er sich in allem den gleichen Bedürfnissen und Neigungen unterworfen denkt. Man dachte sich überall, daß die Götter die Opfer genössen, den Geruch des Weihrauchs röchen. Wegen der ihr gebrachten Ziegenopfer hatte Hera den Beinamen der Ziegenesserin (αἰγοφάγος) erhalten, und so Herakles den des Rinderfressers, der auch im aitiologischen Mythus deßwegen einen ganzen Ochsen verzehrt. Diese einfache Grundlage der heidnischen Opferidee, in die alle anderen größtentheils hineinfallen, hat in neuerer Zeit auch K. Friedrich Hermann erkannt in den gottesdienstlichen Alterthümern der Griechen §. 24. Wenn es nun Menschen giebt, und gab, die Menschenfleisch aßen, und gern aßen, und mit religiösem Sinne aßen, so ist es natürlich, daß sie auch den Göttern davon mittheilten, um sie zufrieden zu stellen. Die Anthropophagie ist aber nicht etwas Vereinzeltes in den Primärzuständen, besonders der Wilden, sondern findet sich einheimisch in allen Welttheilen, in Indien, bei den Skythen, Galatern, Tartaren und Samojeden, bei den Australiern, den Negern in den verschiedensten Theilen Afrikas, bei den heidnischen Ungern. L'esprit des Usages etc. Londres et Paris, 1785. T. I. p. 15 ff. Klemm I, 307. Endlicher scriptores rerum ungaricarum. a. A. Prescott II, 443. Pauw I, 212. Snellgrave, und Sommerat über Guinea. Meiners II, 85. 86. 88. Monographie 1785. Oldendorp Geschichte der Mission auf den karaib. Inseln 25. 306. Junghuhn Batta-Länder II, 155 ff. Pallas II, 326. I, 227. A. Gellius IX, 4, 6. Ptolemäus VII, 2 §. 27. 28. 31. Herodot IV, 62. 64 ff. Ausland 1831. 1243. In Amerika haben wir die Anthropophagie bei allen Wilden, und in Ueberresten aus vorkulturlichen Zuständen angetroffen. Herder selbst gesteht, daß vielleicht die meisten Nationen das Fleisch ihrer Brüder fraßen. Ideen Bch. 9, 1. 5. Wilde Jäger- und Fischervölker werden nicht selten durch die Noth, besonders durch den Mangel an thierischer Nahrung dazu getrieben, wie in Neu-Seeland. Ein solcher Nothzustand begründet aber noch nicht eine stehende Sitte. Andere verzehrten die Asche ihrer Todten, oder das

Fleisch ihrer Eltern aus Liebe zu ihnen, indem man auf diese Weise der Eigenschaften derselben hoffte theilhaftig zu werden., Herodot III, 38. 97. Duden Europa I, 390. 393. Kraft Sitten der Wilden 112. L'esprit des usages I, 14. III, 306. Ausland 1832. I, 52. b nach Ranking. Oben S. 209. 262. Mehr wirkte das gränzenlose Rachegefühl. Die mit den Spaniern verbündeten Tlaskalteken fraßen die Leichen der Azteken als ihre gewöhnliche Mahlzeit, Cortes II, c. 14. 28. 33. 35. 36. An manchen Orten erzeugte auch die Gewohnheit jene unheimliche und abgefeimte Lüsternheit nach Fleisch und Blut von Menschen. Humboldt Ansichten 2. Ausg. B. I, 44. 264. Wuttke I, 287. Prescott II, 443. I, 63. 124. Klemm I, 244. 179. Junghuhn 158. Dasselbe Verlangen nun schrieb man den Göttern zu. Wenn die nordamerikanischen Wilden die Gefangenen zu Tode gemartert haben, rufen sie den Geistern ihrer gefallenen Krieger, sich nun satt zu trinken an dem Blute ihrer Feinde. Meiners II, 89. Charlevoix Journal 247. Die alten Perser riefen dem heiligen Feuer zu, wenn sie ihm Menschen opferten: Feuer, Herr, iß! Maximus Tyrius 8, 4, S. 83. Nach dem Calica Purana spricht bei dem Menschenopfer, das die Schiwaiten der Göttin Kali darbringen, der Opferpriester: Trinke das Blut, iß auf und gieb uns Sicherheit! Der alte in Böotien verehrte Zeus Laphystios hieß der Gefräßige bloß wegen früher ihm dargebrachter Menschenopfer, Pausan. I, 24. 2. IX, 34, 4; und Lycaon, der sein Kind dem Zeus als Speise vorgesetzt, weist auf dieselbe ursprüngliche Ansicht, die dann freilich nach Umgestaltung der Zeusreligion verabscheut wurde, indem der Hellenische Mythus den Lycaon in einen Wolf verwandelte. Bei den Celten glaubte man, daß die Götter, namentlich die Feen, den Leib aufschnitten und das Herz fräßen, Schreiber Taschenbuch V, 13. 19. 34. 83. 108. 186; von zwei schwarzen Vögeln, die eine celtische Gottheit darstellten, der man Menschen opferte, sagte man, daß sie täglich zum Mittagsmahl zwei Menschen verzehrten, und eben so viele zum Abendbrot, Eckermann III, 2. 232. Bei den Völkern der Südsee herrschte der Glaube, daß die Götter in der Unterwelt den Menschen das Fleisch von den Knochen mit Muscheln abkratzten und verspeisten. Meinicke die Südseevölker S. 20 nach Freycinet und Cook. Dieselben hatten auch den Glauben des Vampyrismus, daß nämlich die Seelen der Verstorbenen sich bei Nachtzeit in die Hütten der Lebendigen einschlichen, und ihnen das Herz und die Einge-

weibe aus dem Leibe fräßen. Forsters Beobachtungen S. 470. Meiners I, 303. Die Irokesen beteten bei den Menschenopfern: Dir, o Geist Arieskoi, schlachten wir dieses Opfer, damit Du von dessen Fleisch gespeiset, und dadurch bewogen werdest, uns fernerhin gegen unsere Feinde Glück und Sieg zu schenken. Hazart II, 478. Vgl. oben S. 85, bes. 143 ff. 212 ff. 263. 282 ff. Wie im Mexikanischen Reiche lebendige Thiere, welche göttliche Ehre genossen, mit Menschenfleisch gefüttert wurden, (vgl. auch oben S. 258 über Brasilien) so goß man das Blut in den Mund der Götzenbilder, oder bestrich ihre Lippen mit demselben, bot ihnen das Herz dar, das man ihnen in den Mund steckte. Als beim Kampfe der Tlaskalaner gegen die Spanier erstere sahen, daß es letztern an Lebensmitteln gebrach, schickten sie ihnen einen bedeutenden Vorrath von Mais zu, weil sie sich einerseits schämten, einen von Hunger entkräfteten Feind anzugreifen, anderseits sie ihre Götter durch keine ausgehungerten Schlachtopfer entehren wollten, so wenig als ihnen selbst ein so abgemergeltes Wildpret ein Leckerbissen sein würde. Robertson II, 46 nach Gomara und Herrera. Als Montezuma den Cortes für den Quetzalcoatl, und die Spanier für Götter hielt, sandte er einige Menschen, um sie vor dem angekommenen Gott zu schlachten, im Falle nämlich, wenn die Gesandten merken sollten, daß es ihm wohlgefällig wäre, und er Blut zu trinken verlangte. Auch gab man den Spaniern mit Menschenblut besprengte Maiskuchen, die sie, als sie das Blut rochen, mit Ekel ausspieen. Solches berichtet Sahagun nach inländischen Quellen. Ausland 1831. 1054. b. Auch haben wir früher gesehen, daß es in dem Gebete an Tezcatlipoca hieß, die in den Schlachten Gefallenen sollten mit ihrem Fleisch und Blut die Götter des Himmels und der Unterwelt, Sonne und Erde speisen, denn dazu seien sie geboren. Ausland 1831. 1027.

In der Regel findet man überall bei den Menschenfressern auch Menschenopfer, und umgekehrt lassen Menschenopfer wenigstens auf das frühere Vorhandensein der Anthropophagie schließen. Schon der ältere Plinius (H. N. VI, 17) bemerkt, daß Menschenopfer und Menschenfressen ganz nahe an einander liegen. Sextus Empiricus adv. Math. II, 31. IX, 15 schreibt die Anthropophagie den ältern Griechen ganz allgemein zu. Im Mythus aß Tydeus von dem Fleische seines Feindes Menalippos (Schol. Pind. Nem. 10. 12.), oder er verzehrt sein Gehirn. Apollod. III, 6. 8. Vgl. Eustath. S. 1273. 2. Und eben so

wird in dem homerischen Mythus von den das Land nicht bebauenden, riesenhaften, den Zeus nicht ehrenden, menschenfressenden Kyklopen sich eine Ueberlieferung von alten Religionszuständen erhalten haben. In Egypten hat nach Diodor I, 14 Osiris die Anthropophagie abgeschafft, d. h. der Osirisdienst. In neuerer Zeit haben Forscher, die man wohl nennen darf, die Ansicht von dem nothwendigen Zusammenhang der Menschenopfer mit der Anthropophagie bestätigt gefunden. Forster sprach denselben Gedanken aus in Beziehung auf die Südseeinsulaner, und sein Schluß ist durch eine aufgefundene inländische Sage bestätigt worden. Reise um die Welt Bd. II, S. 323 ff. Denselben Zusammenhang weist auch Meinicke bei den Südseevölkern S. 43, nach. Pallas in den Sammlungen Bd. II, S. 226, und Schreiber in seinem Taschenbuch Bd. V, 53 bekennen sich zu derselben Ansicht hinsichtlich der Menschenopfer der Kalmüken und der Celten. Andere nicht zu übersehende Gewährsmänner dieser Ansicht sind Friedrich August Wolf in dem Aufsatz über den Ursprung der Opfer, Vermischte Schriften S. 270, H. G. Bent, der eine Monographie über die alten Menschenopfer geschrieben hat, Weimar 1834. Duden, Europa u. Deutschland S. 387 ff. Pauw recherches I, 210 ff. Die Anthropophagie verlor sich allerdings insgemein früher als die Menschenopfer; im Heidenthum siegte die Humanität, da wo sie siegte, oft gegen die Religion, die Humanität kam in die Religion, nicht aus der Religion, die Religion widerstand auch den guten Neuerungen. Sobald die Menschen zu Kulturvölkern werden, entsagen sie der Anthropophagie. Wenn sich dieselbe am längsten bei den Opfermahlzeiten erhielt, so bestätigt diese Erscheinung unsere Ansicht. Viel schwerer noch hält es, die Menschen von den Menschenopfern, als von der Anthropophagie abzubringen. Das religiöse Gefühl verbietet es dem Naturmenschen. Die Franken behielten ihre Menschenopfer noch bei, auch nachdem sie Christen geworden waren, bis auf die Zeit Prokops. Bell goth. II, 25; — dasselbe wird von den Gothen berichtet, Grotii hist. Goth. S. 617. Meiners II, 93. Und so muß gegen Bähr, Wuttke u. v. A. die Ansicht auf das Bestimmteste festgehalten werden, daß die Menschenopfer allerdings als ein Ueberbleibsel früherer Wildheit anzusehen sind, und von allen humanisirten Nationen, Heiden, Juden, Christen und Muhamedanern mit Recht und von jeher so angesehen worden sind. Der allerdings tiefere Sinn derselben liegt in ihrer religiösen Beziehung, die mit der persönlichen Fassung und Anthropomorphirung

der Götter zusammenhängt, — aber dieser tiefere Sinn besteht mit der Rohheit und Wildheit, und muß in Verbindung mit ihr, und in Verbindung mit den kindisch rohen Vorstellungen, Gefühlen und Trieben aufgefaßt werden, und nicht nach metaphysischen Spekulationen von der absoluten Nichtigkeit des Irdischen, die jene Menschen so wenig als ihre Götter hatten. Die Naturreligion ist eben durch das Verhältniß des Menschen zur Natur bedingt.

Sobald nun aber einmal die Anthropophagie außer Uebung gekommen ist, verlieren die Menschenopfer ihre natürliche Grundlage, werden auch bei größerer Richtung des Gemüths auf den Kultus gehässig, es regen sich die menschlichen Gefühle des gewöhnlichen Lebens auch auf dem religiösen Gebiete, da und dort versucht sich Widerstand, und man wagt es, durch Surrogate, von denen auch schon die Rede war, und noch sein wird, die Menschenopfer zu ersetzen. Dieß ist der Zustand der Dinge und seine Anschauung bei den Mexikanischen Völkerschaften. Wo noch wilde Jägerstämme sich erhalten hatten, wie z. B. unter den Otomiten, da war auch noch im gewöhnlichen Leben Anthropophagie. So schreibt Cortes an Karl V., daß dieses Volk unter anderm Proviant gebratene Kinder mit sich führte, die auch den Spaniern in die Hände fielen. Vgl. Cortes bei Koppe 337. Dieselben pflegten das Fleisch geopferter Kinder auf den Mexikanischen Märkten zu verkaufen, wie wir früher gesehen haben. Es erhielt sich diese Unsitte in Amerika in civilisirtere Zustände hinein länger als auf dem östlichen Festlande offenbar wegen des Mangels an Viehzucht. So hat auch Cook in Neuseeland durch Einführung von Schweinen dem Kannibalismus Schranken zu setzen vermocht. Die Azteken selbst nun und andre Kulturvölker des Mexikanischen Reichs hatten dem gewöhnlichen Genusse des Menschenfleisches so ziemlich entsagt. Daß sie aber das Opferfleisch von den zahlreichen Menschenopfern aßen, weist auf den von uns angegebenen Ursprung der Sitte hin. Bei diesen Opfermahlzeiten von Menschenfleisch fiel dem Gotte das Herz zu als seine einzige Speise (über den angeblichen mythischen oder aitiologischen Grund warum? vgl. Acosta VII, 5. Majer 1812, 310), das Uebrige erhielten bei Kriegsgefangenen die Sieger, bei Sklaven und Kindern die Eigenthümer. Vgl. Diaz I, 138. II, 73. Rehfues III, 302. Prescott I, 67. Cortes 178. 309. 348. Diaz I, 191. II, 17. Clavig. I, 390. 417. Robertson II, 337. Der unbekannte Eroberer bei Rehfues III, 302. Man eignete sich bei sol-

chen Opfermahlzeiten nicht das fremde Verdienst zu, wie Wuttke will, sondern das fremde Fleisch und Blut, das man an der Tafel des Gottes mitgenoß. Bloß der Theil, den man dem Gotte gab, begründete ein Verdienst der Opferer, nicht des Geopferten, der weit in den meisten Fällen als ein Feind des Vaterlandes und des aztekischen Kriegsgottes dargeboten wurde. Dieses Schicksal erlitten auch alle gefangenen Spanier, die Azteken fanden aber ihr Fleisch bitter wie Galle. Diaz III, 152. Cortes 242. 275. 318. 330. 353. 336. 427. Diaz I, 106. II, 247. 252. III, 37. 52. 96. 142. 151. 155. 166. 182. bes. 148. 203. 241. IV, 250. 257 ff.

Anthropophagie ist also klar auch bei den Azteken die natürlichste Grundlage der Menschenopfer nach der Vorstellung, daß die Götter die Opfer genössen. Bei den Kriegsgefangenen wird das Fleisch aus Rache genossen, und dem Kriegsgotte zum Dank für seine Hülfe sein Antheil zugewiesen. Beim Opfer von Sklaven und Kindern ist es ein Geschenk, welches den Gott begütigen, ein drohendes Unglück, besonders Dürre, abwenden, ein kommendes Glück herbeiführen und beschleunigen soll. Allerdings herrschte nun bei den alle Rache dem Staate überlassenden Mexikanern nicht mehr jenes individuelle Rachegefühl der nordischen Rothhäute, welche den Gefangenen nicht genug martern konnten. Die civilisirten Barbaren handelten nach einem geregelten Kriegsrecht und ritterlichen Kriegsgebrauch, ehrten so viel als möglich den Gefangenen, und wiesen ihm sogar nach dem Tode eine selige Wohnung bei dem Kriegsgotte an. Aber die Götter, schlimmer als die Menschen, blieben lüstern nach Menschenfleisch und Menschenblut, und forderten oft und viel durch ihre Orakel dergleichen Leckerbissen zur Stillung ihrer Begierde. Natürlich zeichnete sich darin der Kriegsgott vor allen andern aus. Die Menschen aber ehrten die Gefangenen auch noch auf andre Weise. Wie bei den Germanen und Römern die Gladiatorenkämpfe ihren Ursprung dem Menschenopfer verdankten, Tac. Germ. 10. Hartung Rel. der R. I, 51. 170, so sehen wir auch dergleichen Kämpfe in Verbindung mit den Menschenopfern der Azteken. Gefangenen feindlichen Kriegern nämlich, die man wegen ihrer Tapferkeit und ihres Ranges besonders ehren wollte, gestattete man vor der Opferung einen Zweikampf, den sie auf dem sogenannten Fechterstein mit Mexikanischen Kriegern zu bestehen hatten. Gelang es nun dem fremden Krieger nach einander sechs Mexikaner zu besiegen, so wurde er mit Ehren entlassen.

Clavig. I, 391. Humboldt Monum. 119 ff. Wuttke I, 272. Prescott I, 62. Da nun der Opfertod an sich nichts Unehrenvolles hatte, und die Mexikaner den christlichen Abscheu gegen denselben gar nicht begreifen konnten, so wählten sogar Männer von Stand freiwillig den Tod des Menschenopfers. Das ändert aber die Natur des letztern im Geringsten nicht. Man opferte sich auf, entweder um durch die Hingabe seines eigenen Körpers das Vaterland zu retten, für welches der Gott ein Opfer forderte, oder durch einen religiösen Tod einer Schmach vor den Menschen zu entgehen. Clavig. I, 222 ff. Prescott I, 67. Meiners kr. Gesch. II, 76 ff.

Es gibt nun allerdings auch noch eine andere Art Menschenopfer, die an sich nicht auf der Grundlage der Anthropophagie ruht, wenn nämlich der Geopferte den Gott darstellt, dem er geopfert wird. Zwar ist auch diese Art mit der andern insofern in Verbindung gesetzt, als man durch sie gewisse Kriegsgefangene auf besondere Weise ehren will. Wenn nämlich, wie wir schon früher erzählt haben, der König mit eigener Hand einen Kriegsgefangenen machte, wurde letzterer als Repräsentant der Sonne verehrt, und mit ihren Insignien geziert. Die beiden Arten vereinigen sich einfach so, daß der dem Gotte zu Theil gewordene und von ihm verschlungene Kriegsgefangene in ihn übergeht, und schon vorher der Idee nach sein Wesen mit dem des Gottes vertauscht. Das ist aber eigentlich eine Verschmelzung zweier Arten von Menschenopfern, die in einander überspringen. Die den Gott darstellenden Menschenopfer sind der Regel nach nicht Kriegsgefangene, sondern ausgelesene Leute, welche den Gott mit seinen Insignien und Kleidern dramatisch darzustellen haben, und zwar stellen sie gewöhnlich den Tod des Gottes dar, ähnlich wie in den griechischen Mysterien die Schicksale der Götter, besonders ihr Tod, mimisch und symbolisch von Menschen vorgestellt wurde, Creuzers Symbolik III, 473 ff., nur daß die Azteken dabei auch die letzte unmenschliche Consequenz nicht scheuten. Daß das so geopferte Menschenopfer als Opferfleisch verspeist wurde, hatte zunächst keinen andern Sinn, als daß auch bei diesem Opfer der Gebrauch der Opfermahlzeit festgehalten wurde. Die Consequenz lag aber allerdings nahe, daß die Menschen dadurch den Gott selbst genössen, für welchen Gedanken aber die Azteken wieder eine andere Art von darstellenden Opfern einführten, die wir gleich unten bei den Surrogaten der Menschenopfer besprechen werden, die wir übrigens auch schon früher

bei Huitzilopochtli und Tlaloc angeführt haben. Hier verweilen wir nur kürzlich bei den wirklichen Menschenopfern, die den Gott darstellten, und die im Einzelnen uns auch schon früher vorgeführt worden sind. Die Opfer dieser Art sind in ganz Amerika verbreitet. Im Norden kommen sie vor bei den sogenannten Indios bravos, bei denen Sklaven als Stellvertreter der Götter geopfert werden. Meiners kr. Gesch. I, 332. Im Süden fanden wir sie in Brasilien, besonders aber bei den Muyscas, bei denen der fürs Menschenopfer bestimmte Guesa den Bochica darstellte. Bei den Mexikanern wurde der dem Feuergotte in Quauhtitlan geopferte, und ihn darstellende Sklave wie der Guesa durch Pfeile erschossen. Der Sklave, der den Tezcatlipoca und seinen Tod darstellte, wurde auf ehrenvolle Weise behandelt, und sein Leichnam nicht, wie die der Kriegsgefangenen, die Tempeltreppe hinuntergeworfen, sondern von den Oberpriestern hinuntergetragen. Dazu wurde aus keinem andern Grunde der schönste Sklave ausgelesen, als weil es sich für den Gott nicht anders schickt, und jedes Opfer eines Kulturvolkes, doppelt aber das, welches den Gott darstellte, makellos sein mußte. Auch wurde nicht ein Glücklicher geopfert, sondern ein Sklave, und das Glück, das man ihm seit seiner Auswahl zu Theil werden ließ, galt nicht mehr ihm, sondern dem Gotte, den man in ihm verehrte. Auf ihn selber gab man acht, daß er nicht entfliehe. Ein andres Menschenopfer der Art war das Weib, welches die Göttermutter Teteionan oder Tocitzin darstellte. Sie wurde nicht auf die gewöhnliche Weise wie die Kriegsgefangenen auf dem Opferstein mit Herausschneiden des Herzens geopfert, sondern indem ihr auf den Schultern eines andern Weibes der Kopf abgeschnitten wurde. Die Sklaven nun, die auf solche Weise geopfert wurden, wurden eine geraume Zeit vorher dazu erlesen, erhielten neben allen möglichen göttlichen Ehrenbezeugungen auch alle möglichen menschlichen Freuden, man versah sie mit den ausgesuchtesten Speisen, und verheirathete sie mit jungen Mädchen. Dieß nannte man Nacaxtoc Velizli, Acosta V, 21. a. A. Hazart 504, eine Sitte, die wir auch in Brasilien vorfanden. Oben S. 283. Aber auch in der alten Welt begegnen wir ihr in den Hüttenfesten von Vorderasien, bei denen die Gefangenen vor ihrem Opfertode den Genuß von Wollüsten gestattet erhielten. Movers Phönizier I, 480 ff. 493 ff. Von der Sitte, einen für das Menschenopfer freiwillig sich darbietenden Menschen öffentlich aufzufüttern,

die bei den Massiliensern stattfand, erzählt Servius zu Virgils Aeneis III, 57.

Das gewöhnliche Verfahren bei Menschenopfern von Kriegsgefangenen auf dem Tempel Huitzilopochtlis war aber folgendes: Die Opferstätte war die Höhe des Tempels selber. In dieser Höhe stand außer den kleinen Kapellen mit den Götzenbildern Huitzilopochtlis und Tezcatlipocas der Opferaltar oder Opferstein, ein grüner, oben convexer Stein von drei Fuß Höhe, eben so viel Breite und fünf Fuß Länge. Clavig. I, 389. Humboldt Monum. 120. Bei jedem Menschenopfer waren sechs Priester thätig, deren oberster mit erblicher Würde, Topiltzin, jeweilen den Namen des Gottes führte, dem das Menschenopfer gebracht wurde. Sobald der zum Opfer bestimmte Gefangene bei der feierlichen Prozession die Treppen hinauf auf der Plattform angelangt war, wurde das Götzenbild dem Volke gezeigt,' damit es sein Gebet an dasselbe richten möchte. Die Priester aber, alle fünf übrigen in weißen Mänteln und mit schwarz gefärbtem Körper, streckten das Opfer über den convexen Opferstein aus, vier hielten ihm Arme und Beine, der fünfte den Kopf, der Topiltzin aber im rothen Mantel öffnete mit dem steinernen Messer die Brust, nahm das Herz heraus, zeigte es des Tags der Sonne, des Nachts den Sternen, und legte es dem Götzenbilde zu Füßen. Darauf ergriff er es wiederum, und steckte es mit einem goldenen Löffel in den Mund des Götzen. Vgl. Clavig. a. a. O. Klemm V, 101 nach einer alten Abbildung im Cod. Vat. bei Kingsborough. Mit dem Blute wurden die Thürgesimse der Kapelle und das Bild des Gottes bestrichen. Bisweilen verbrannte man das Herz, und auch die andern Körpertheile, und bewahrte die Asche. Diaz III, 301. Wuttke 274. Von den Opfermahlzeiten, und von den dem Wassergott zu Ehren ertränkten Kindern ist schon früher die Rede gewesen.

Die Zahl der Menschenopfer war durch die Azteken immerfort vermehrt worden, und unter dem letzten Montezuma aufs höchste gestiegen. Sie wird aber verschieden angegeben. Die höchste Zahl nennen Herrera Dec. III, l. I, c. 16 und Acosta V, 21, nach welchem an Einem Tage 5000, ja manchmal 20,000 geopfert wurden. Zumaraga, der erste Bischof von Mexiko, der bekannte Hieroglyphenverbrenner, macht in einem Briefe vom Jahre 1691 in Davila's Teatro eccles. 126 die Zahl 20,000 aus einer, die an einem Tag vorkommen könne, zu einer jährlichen, so auch Gomara cron. c. 229 und Clavig. I, 392,

nur daß ersterer beifügt, daß in einigen Jahren sich die Zahl auf 50,000 ausgedehnt habe. Torquemada mon. ind. VII, 21 läßt sogar jährlich bloß an Kindern 20,000 geopfert werden. Die Kritik pflegt in solchen Dingen der kleinern Zahl den Vorzug zu geben. Da hätten wir uns zunächst am sichersten an den ehrlichen Bernal Diaz IV, 259 zu halten, der nach der Berechnung der Franziskaner, welche in den ersten Zeiten in dem vertrautesten Verkehr und Zutrauen der Inländer standen, die Zahl der regelmäßig alle Jahre geopferten Menschen zu 2500 angibt. Denn wenn der fromme und edle Vertheidiger der Indianer Las Casas (ed. Llorente I, 365. 386) die Zahl bis 50, höchstens 100 hinuntersetzt, so kann dieß, wie auch Prescott und Muith zugestehen, bei seiner Tendenzschriftstellerei, Unzuverlässigkeit bei sonstigen Zahlangaben, und Unkenntniß der Mexikanischen Zustände gegen die andern, namentlich Bernal Diaz und die Franziskaner, in keinen Betracht kommen. Die große Verschiedenheit der Angaben der andern rührt großentheils von der Verwechslung ordentlicher und außerordentlicher Fälle her, welche letztere sich in der letzten Zeit so sehr gehäuft hatten. Nach dem Siege über die Anwohner des Mexikanischen Meerbusens wurden auf einmal 6000 Gefangene geopfert. Clavig. I, 266. Das ist aber wenig gegen die Einweihung des großen Tempels Huitzilopochtlis im Jahr 1486. Damals sparte man seit Jahren die Gefangenen zu diesem Zwecke auf. Von allen Seiten hergeschleppt, bildeten sie einen Zug, der eine Meile lang war. Nach Torquemada II, c. 63. vgl. Prescott I, 64 waren es 72,344. Ixtlilxochitl hist. chich. bei Ternaux Comp. XIII, 48 sagt 80,400, so daß in diesem Jahre die Zahl sämmtlicher Menschenopfer über 100,000 gewesen sei. So viel ist gewiß, daß viele Kriege in der hauptsächlichsten Absicht unternommen wurden, sich eine große Anzahl Gefangener zu verschaffen, was sich besonders vor den Krönungsfeierlichkeiten der Könige ereignete. Die Azteken durften sich sogar dafür, daß sie die Tlaskalteken nicht zu unterjochen vermochten, der Ausrede bedienen, sie machten bloß deßwegen mit ihnen nicht fertig, damit sie doch noch irgend woher die gehörige Anzahl Kriegsgefangener zu ihren Menschenopfern herholen könnten. Unter andern seltenen Merkwürdigkeiten eines der religiösen Feste der Azteken bemerkt Clavigero I, 432 als die größte Merkwürdigkeit, daß an demselben keine Menschenopfer stattfanden. Vgl. noch überhaupt Robertson

II, 557. Clavig. I, 392. Rehfues LX. IV, 259. Prescott I, 64. Bullok 140. 147. Wuttke 274. Minutoli Anh. 57.

Noch bestimmter aber vielleicht als aus allen jenen Zahlangaben wird die Menge der Geopferten aus der Masse der aufbewahrten Opferschädel anschaulich. So sah Diaz (II, 89) neben dem großen Tempel des Huitzilopochtli in Mexiko einen zweiten Tempel, in welchem man Menschenschädel und Todtenknochen, die von Menschenopfern herrührten, symmetrisch aufgestellt hatte, beide abgesondert, und in einer Zahl, die nicht zu zählen gewesen. Andre, wie z. B. Andreas de Tapia, ein Offizier aus Cortes Freischaar, und Gonzalo de Umbria, zählten die Schädel, und fanden deren 136,000. Gomara C. 82. Clavig. I, 373, Prescott I, 65. 501. Kingsborough Tab. 80. In einer nicht besonders bedeutenden Stadt zwischen Cempoalla und Tlascala, Xocotlan, fand Diaz II, 192 an 100,000 Schädel so aufgestellt in bester Ordnung, und im gleichen Verhältniß sah man die übrigen Menschenknochen auf einer andern Seite des Platzes aufgeschichtet. Und so hatte jede größere Stadt ihr Gebäude zur Aufbewahrung der Schädel geopferter Kriegsgefangener. Diese Gebäude hießen in Mexiko Huitzompan, an andern Orten Quaxicalco. Clavig. I, 266. 373.

Wie sehr auch die Azteken den Bestrebungen zur Zurückdrängung der Menschenopfer entgegen waren, so hatten sich doch auch bei ihnen mildere Formen derselben in Surrogaten zum Theil von der Urbevölkerung des Majageschlechtes, vielleicht auch von den Tolteken her erhalten. Schon daß bei den Azteken, wie bei den Griechen Verbrecher, Diebe dem Gotte Xipe geopfert wurden, könnte als ein ähnliches Bestreben dieses Volkes angesehen werden, sich auf diese Art durch Opferung solcher zu entledigen, die ohnehin schon dem Tode verfallen waren, wenn nur nicht auch noch andere Opfer neben den Dieben zugleich, und zwar auf sehr grausame Weise diesem Gotte des Reichthums gefallen wären. Clavig. I, 413. Hingegen gehört ganz unzweifelhaft das von der Urbevölkerung her uns schon bekannte Blutlassen hieher, das dem Geschmacke der Azteken besonders zusagte. Wie man mit diesem Blute in Centralamerika die Bilder der Götter bestrich, damit sie es genießen möchten, so besprengten die Azteken damit den Altar. Einige ihrer Priester brachten alle Tage dergleichen Blutopfer, die sie aus den Ohren, Lippen, Zungen, Armen, Beinen gewonnen hatten. Durch solches Blutlassen zeichneten sich die Priester des Quetzalcoatl und die Tlaskalaner

aus. Erstere pflegten sich mit großen Dornen, die sie mit Blut gefärbt auf den Altar niederlegten, freiwillig zu stechen. Dieses Blutlassen begegnete uns aber bei vielen Festen neben dem Fasten als Vorbereitung. Vgl. Robertson II, 351. Ausland 1854. S. 305. a. nach Brasseur de Bourbourg. Clavig. I. 386. 396. 400. Wuttke 270. Als ein solches Blutopfer ist auch die Beschneidung anzusehen, durch welche die Kinder der Azteken ihrem Nationalgotte geweiht wurden. Wir erinnern uns, daß bei manchen Stämmen der Urbevölkerung neben der Zunge auch die Schamtheile beschnitten wurden, welches letztere bei den Azteken wegfiel, die bloß andre Körpertheile, gewöhnlich die Brust, beschnitten. Diese Blutopfer bei der Einweihung der Kinder für ihren Schutzgott haben sich auch bis in die neuesten Zeiten im Nagualismus erhalten. Hinter dem Ohre, oder unter der Zunge wurde Blut gelassen und geopfert. Ausland 1854. S. 306. a. Endlich ist ein Surrogat des Menschenopfers das Opfern eines Götterbildes aus Teig und Saamen, welches verspeist wurde, denn gewöhnlich und ursprünglich mußte ein Mensch den sterbenden Gott darstellen. Bei Griechen und Römern fanden sich auch dergleichen stellvertretende Opferbilder der Götter. C. Fr. Hermann gottesdienstliche Alterthümer der Hellenen 27, 16. Creuzers Symb. II, 481. 2. Ausg. Th. I, 3. 367. Meiners kr. Geschichte II, 85. 96. Hartung Rel. der Römer I, 63. Porphyrius de abstinentia II, 55. Macrob. Sat. I, 7. Dionys. Hal. I, 38. Festus voce: ver sacrum. Es ist früher erzählt worden, wie an einem Feste der Götter der Berge und des Wassers kleine Götterbilder aus Teig und Saamen feierlich geopfert wurden. Clav. I, 430, und daß um dieselbe Zeit, Ende Decembers, ein großes Bild Huitzilopochtlis aus Sämereien geopfert und verspeist wurde. Hieher gehört auch das aus Saamen, welche mit Blut zusammengebacken waren, bestehende Götzenbild, das Montezuma den Spaniern zuschickte, als er sie noch für Leute des Quetzalcoatl hielt; wobei als charakteristisch nicht zu übersehen ist, daß die Sämereien solcher Bilder doch mit Menschenblut zusammengebacken waren.

§. 113. Der Kultus. Fortsetzung. Gebete, Gelübde, Gesang und Tanz, Musik.

Die Opfer waren von Gebeten begleitet, zu welchem Theile des Kultus wir nun übergehen. Man kann nicht sagen, daß in dem Grade, in welchem das Opfer vorherrscht, überhaupt die Handlung, auch hier wie oft das Gebet, das Wort, das Bewußtsein zurücktrete. Die Azteken waren ein sehr intelligentes und bewußtes Kulturvolk. Es kommen bei vielen Gelegenheiten Gebete vor, und nicht nur, daß in öffentlichen Dingen Priester für das Volk beten, sondern das Volk selbst betete stehende Gebete an verschiedene Götter, indem es am Fuße des Tempels stand, während die Priester auf der Höhe. Dergleichen Gebete waren die früher mitgetheilten an Tezcatlipoca, und an Tlaloc. Man betete solche Gebete bei Menschenopfern, Unglücksfällen, Königswahlen, und anderen wichtigen Ereignissen. Die äußere Geberde bestand gewöhnlich im Niederwerfen, aber auch im Knieen, oder man blieb stehen, berührte aber mit der rechten Hand den Boden, und führte sie dann an den Mund, also ebenfalls eine Adoration im wörtlichen Sinn. Gewöhnlich war man bei dem Gebete gegen Osten gekehrt. Der Inhalt des Gebetes betraf Glück und Unglück, bewegte sich nicht auf dem sittlichen Gebiete. Vgl. Clavig. I, 364. 389. 399. 434. 437. II, 116. Humb. Mon. 78. 83 a. E. Ausland 1831. 1027. 1041 aus Sahagun. Prescott I, 52. 54 ff. II, 116.

Zu den Gebeten sind auch die Gelübde zu rechnen, es sind Gebete, in denen man den Göttern unter gewissen Bedingungen Versprechen macht, um sie dadurch zu vermögen, die Bedingungen, Gewährung eines angelegentlichen Wunsches, Errettung aus einer Krankheit, Glück im Heirathen, Wohlergehen der Familie, zu erfüllen. In letzterm Falle gelobte man, den Tempel des Gottes Omocatl zu besuchen, und ihm Weihrauch und Papier darzubringen; oder man gelobte in heiligen Teichen zu baden, wie z. B. im Teiche Tezcapan; auch gelobte man seine eigenen Kinder dem Tempeldienste. Clavig. I, 364. 372. 384. Wuttke 271.

Gesang und Tanz sind bei allen Naturvölkern ein natürlicher Ausdruck des religiösen Gefühls, an dem die Götter, wie überhaupt an jeder Fröhlichkeit, so gut wie die Menschen ihre Freude haben. Gesang und Tanz finden sich übrigens bei allen religiösen Festen und Gelegen=

heiten der Mexikaner, doch bei den fröhlichen vorherrschend. Da sangen sie oft fast den ganzen Tag ununterbrochen. Eigene Priester dichteten die Hymnen, andere sangen sie. Clavig I, 371. 380 ff. 417 ff. 535 541. Humb. Mon. 32. Rehfues II, 281. Mühlenpfordt II, 184.

Besonders suchten sie wie die Peruaner ihre Tänze zu Ehren der Götter künstlich einzurichten. Es gab verschiedene solcher festlichen Tänze, entweder im Kreise, oder in Reihen. Die Adelichen vor allen zogen ihren schönsten Schmuck an, — das Volk tanzte am liebsten wie die Rothhäute in Thierverkleidung. Der kleine Tanz wurde in den Palästen oder Tempeln getanzt, der große auf dem Vorhofe des Tempels, letzterer stellte viele einander einschließende Kreise dar. Am ersten Feste Huitzilopochtlis lernten wir den Tanz der Priester und Jungfrauen kennen, die die fröhliche und die dürre Jahreszeit bezeichneten. Vgl. Clavig. I, 540 ff. 418. Acosta VI, 28.

Auch über die Mexikanische Musik gilt im Ganzen dasselbe, was von der Peruanischen, sie zeigt dieselben Instrumente und denselben Charakter. Das Hauptinstrument war eine Art Flöte, dergleichen in großer Zahl jetzt noch gefunden werden. Dann werden erwähnt Trompetenmuscheln, Hörner, Pauken, Holzcylinder. Der Charakter der Musik entsprach dem der Religion, er war barbarisch, und vorherrschend düster und melancholisch. Nach dem früher erzählten Mythus über den Ursprung der Musik rührte dieselbe aus der Götterwohnung her, und kam zu den Menschen nur durch göttliche Hülfe. Clavig. I, 539. 349. 415 Rehfues II, 281. Th. Gage III, 121. Abbildung von Instrumenten siehe bei Nebel, Minutoli u. a. m.

---

§. 114. Der Kultus. Fortsetzung. Die Götterbilder.

Zum Kultus gehörten die Götterbilder, es scheint keine anderen Bilder als Kultusbilder gegeben zu haben. Auch ihr Charakter entsprach dieser Religionsstufe, namentlich die großen Tempelbilder von Stein, während die Familiengötter, die aus Erde gebrannt waren, mehr aus einer frühern Stufe in diese herüberragen. Die steinernen Tempelbilder waren zum Theil von sehr hartem Stein und mit vielem Fleiße

gearbeitet, andere sind wieder roh und von porösem Stein. Metallene Bilder waren selten, doch gab es wie in Peru ein goldnes Bild der Sonnenscheibe und einen silbernen Mond. Die größten Bilder sollen von Holz gewesen sein. Merkwürdig und eigenthümlich sind die Götterbilder, die aus Saamen verfertigt und verspeist wurden. Zur Zeit öffentlichen Unglücks bedeckte man die Götterbilder mit Masken, besonders beim Tode eines Königs. Von den Attributen der Götterbilder haben wir bei den einzelnen Göttern gesprochen. Gewissermaßen als Götterbilder haben wir die Priesterbilder anzusehen, welche mit der Haut eines Menschenopfers bekleidet sind, denn es ist immer ein Mensch, der den Gott darstellt. Hinsichtlich des künstlerischen Charakters der Bilder, so stehen dieselben im Allgemeinen höher als ihre Malereien, tiefer als die Werke der Architektur. Wie bei den Egyptern sind die Thiere wahrer und freier aufgefaßt als die menschlichen Physiognomien und Formen, welche letztern den Schlußstein der Kunst bilden. Aber auch hier herrscht Verschiedenheit nach Zeiten und Völkern. Wir haben gesehen, daß die Bilder der südlichen Urbewohner auf den Ruinen von Palenque, die der Zapoteken, manche die Squier in Centralamerika vorfand, mehr Kunst verrathen, als die der Tolteken und Azteken, deren Kunst nur eine, die toltekische ist. Doch finden sich auch umgekehrte Fälle, wie wenigstens im Norden, wo das ältere Bild des Tlaloc viel unvollkommener und weniger zierlich gearbeitet war als ein jüngeres. Es bedarf kaum bemerkt zu werden, daß auch bei den fleißigsten Bildwerken die Kunst sich nie zur Freiheit des Selbstzwecks erhoben hat, so wenig als dieß bei anderen Barbaren der Fall war. Wenn man auch nicht der wohl mehr zum Spaß gemachten Bemerkung von Solis beistimmt, daß die häßlichsten Bilder am meisten gegolten haben, so stehen doch die Mexikanischen wie alle Amerikanischen bedeutend unter denen des alten Egyptens und Vorderasiens. Eigenthümlich sind auf den Bildern von Palenque die abgeplatteten Stirnen, wie man sie auch den Karaiben zuschreibt. Die meisten Bilder zeichnen sich durch ihre großen Nasen aus, die man für etwas Edles und Göttliches hielt, während sich diese Völker so wenig als die Ostasiaten, die am ehesten Einfluß auf Amerika ausübten, durch größere Nasen vor anderen Menschen bemerklich machen. Humb. Mon. 48. Cortes 109. 107. Diaz I, 41. 161. II, 74. Acosta V, 9. Clavig. I, 363. 557. 364. 429. 375. 444. Prescott I, 113. 284. 494. II, 340. 444. Univers 48. 6 ff. 317 b. Rehfues I, 275.

III, 299. Kugler Kunstgeschichte 23 ff. 33. Minutoli 31. Anh. 11. 55. Humb. Mon. 4 ff. 47 ff. 101. 236. 213 ff. 317. 301. Ansichten 2. Ausg. I, 179. Kritische Untersuchungen I, 383. Braunschweig 63. 145 ff. Museo Mexicano I, 2. 401. Abbildungen finden sich vielfach bei Humboldt, Nebel, Majer, im Univers u. s. w. Sammlungen Mexikanischer Götzenbilder sind auch nicht selten, mir am bekanntesten die Basler.

---

§. 115. Der Kultus. Fortsetzung. Die Tempel.

Merkwürdig bestimmt entsprechen die Tempel der Mexikaner ihrem primären Kultur= und Religionszustand, indem sie, wie Kugler (Kunstgeschichte, 2. Ausg. S. 21 ff.) richtig bemerkt, die einfachste Form des religiösen Denkmales darstellen, in der ein architektonisches Prinzip auf imposante Weise in die Erscheinung tritt. Wir haben schon bei den vorinkaischen Peruanern, und dann bei der vortoltekisch=mexikanischen Urbevölkerung Centralamerikas diese alte Urform der Tempel vorgefunden, die nichts andres ist als eine künstliche Opferhöhe, ein riesiger Altar, damit das Opfer den Göttern nahe, den Menschen sichtbar wäre. Die Inkas haben zwar ihren Tempeln die Form einer Götterwohnung, eines Obdachs und Palastes für die Götter gegeben, aber nicht so die Mexikaner. Denn obschon ihr Tempel den Namen trägt Teocalli (vgl. Θεοῦ καλιά), d. h. Hütte Gottes, so sind doch sowohl im Süden die Tempel der Urbevölkerung meistens bloß künstliche Berge und Opferhöhen, seien sie nun in natürliche Felsen gehauen oder aus Steinen aufgebaut — bloß in Nicaragua gab es hölzerne Tempel mit Dächern und vielen Kapellen im Innern, im Vorhofe mit Altarhügeln, Squier Nic. 507 nach Oviedo, und auch die nordischen Völker, namentlich die Azteken, haben zur Zeit ihrer Wanderung ihren künstlichen tragbaren Tempel in der pyramidalen Form mit sich geführt, der mehr mit dem Brandopferaltar der Israeliten, als mit der sogenannten Stiftshütte zu vergleichen sein dürfte. Doch fand Stephens nicht selten Gänge und Zimmer in den Opferhügeln, wie z. B. in Senuisacal und beim Hause des Zwerges. Yucatan 90. 141. Aber diese Uebergänge zu einer andern Art vermochten ...ch nicht jene ursprüngliche Bedeutung der Pyramiden zu verän=

dern. Bei den Mexikanern selber kamen sie gar nicht vor. Die Grundlage dieser Pyramidenform fand sich schon im Norden, wo manche Tumuli, z. B. bei Saint Louis und Point Creek, in großen Absätzen emporsteigen. Kugler Kunstgeschichte, 2. Ausg. S. 17. Die Tempel der Mexikaner waren also keine Wohnungen der Götter, die Wohnungen waren auf der Höhe der Tempel in ziemlich kleinen und unansehnlichen Kapellen oder Nischen angebracht, in denen sich das Götterbild befand. Vor demselben wurde auf der Höhe des Tempels geopfert, nicht etwa unten im Vorhofe, oder im Innern des Tempels. Diese Form hatte der Hauptidee nach auch der große Tempel des Bel in Babylon, wie schon Zoega bemerkte. Humb. Monum. 32. Ein kleiner Altar befand sich allerdings noch auf der großen Opferhöhe, der Opferstein, das war aber nur der Aufsatz, altaria, zur Opferhöhe, ara. Es findet daher, außer etwas von der äußern Form, nicht die geringste Verwandtschaft statt zwischen der Egyptischen Spitzpyramide, die die Todten bedeckte, und zwischen der oben abgestumpften Opferpyramide der Mexikaner. Den Unterschied hat besonders Stephens scharf herausgehoben, der in Egypten wie in Centralamerika hinlängliche Selbstanschauung gesammelt hatte. Auch Kugler (Kunstgeschichte, 2. Ausg. 20 ff.) sieht gerade in der Eigenthümlichkeit der Mexikanischen Architektur einen Gegenbeweis gegen ihre Ableitung von anderswoher. Die in lebendigen Felsen eingehauenen Opferhöhen bilden gewöhnlich nur Ein großes Ganze mit einer großen Treppe, die von Norden hinaufführt; sie gehören der Urbevölkerung an. Aber auch die künstlichen Pyramidentempel mit erbauten Stockwerken gehören ihrem Ursprunge nach schon der Urbevölkerung, wie z. B. der Tempel von Teotihuacan. Diese Tempel haben den Eingang von Westen. Alle Tempel sind viereckig und genau nach den Weltgegenden orientirt; bloß die Tempel des Quetzalcoatl waren rund. Was wir schon bei den Peruanern bemerkten, wiederholen wir auch hier, die Tempel der vorgeschichtlichen Urzeit vor der Einwanderung aus dem Norden zeichnen sich durch ihre Verhältnisse, Verzierungen, Basreliefs vor den spätern, den Mexikanischen, aus. Der Haupttempel der letzteren war der des Huitzilopochtli in Mexiko. Statt der auf der Wanderung mitgetragenen hölzernen Opferhöhe wurde in der Hauptstadt ein stattlicher Tempel errichtet, mehrere Male verschönert, dann bei den wachsenden Hülfsmitteln des Staates niedergerissen, und der große, letzte, prachtvolle steinerne Tempel erbaut, etwa ein Jahr-

hundert vor seiner Zerstörung durch die Spanier. Er bestand aus fünf horizontalen Absätzen, auf dieselben führten schmale Treppen bloß ein Mann breit, und die immer nur an einer Ecke in die Höhe gingen. Wenn nun so eine Opferprozession sich den Tempel hinaufbewegte, und die erste Treppe erstiegen hatte, ging sie auf dem ersten Stockwerke rings um den ganzen Tempel herum, bis sie an derselben Ecke an die zweite Treppe kam, die sie wieder hinaufzog, und so fort, bis sie auf der Höhe anlangte, so daß der Tempel wie von Bändern umwunden in den azurnen Himmel hineinzuragen schien. Diesen Tempel hatte Huitzilopochtli mit seinem Bruder gemeinschaftlich, beide hatten auf seiner Höhe Kapellen und Bilder. Sonst gab es in der Hauptstadt noch viele Tempel, Kapellen, Priesterwohnungen, Seminarien, Herbergen, — im Mexikanischen Reiche mehrere Tausende. Auch in Mexiko gab es wie in Cuzco einen Tempel für die Götter besiegter Völker. Nächst den Tempeln in der Hauptstadt standen zur Zeit der Aztekenherrschaft die Tempel in Cholula, oben an die große Pyramide des Quetzalcoatl, im höchsten Ansehen. Vgl. Cortes 105 ff. Diaz II, 80. 86, 32. und Rehfues daselbst III, 29. 307. I, 47. III, 300. I, 274. 279. Acosta V, 12. Solis (deutsch) 482. Robertson II, 54. 344. 554 ff. Clavig. I, 364 ff. 370 ff. 317. 256. 376 ff. Humboldt Mon. 24 ff. 7. 118. 79. 191. Majer, 1812, 160 ff. 306 ff. Prescott I, 58 ff. 493. 500. II, 454. Klemm V, 153. Braunschweig 145. 151 ff. Wuttke I, 277. Die Kunstgeschichten von Kugler und Stieglitz, das Univers pittoresque u. s. w.

---

§. 116. Der Kultus. Fortsetzung. Die Feste.

Die Vereinigung der Kultushandlungen fand an den Festen statt, Opfer mit Opfermahlzeiten, wobei man sich gegenseitig oder das Volk beschenkte, Gebete und Gelübde, Fasten und Aderlassen füllten dieselben, sowie Prozessionen und Tänze, gymnastische und kriegerische Uebungen. Wie die Grundlage der Götter und der Gottesverehrung die Natur selber war, so herrschte auch bei den Festen die Beziehung auf die Natur im Großen vor, die Jahresnatur. So waren uns schon im Vorhergehenden die Feste Tezcatlipocas, Huitzilopochtlis, Quetzalcoatls,

Tlalocs, der Centeotl und der Coatlantana, das Fest aller Berge, das Feuerfest Xiuhteuctlis durch ihre Beziehung auf die äußere Natur verständlich. Schon die regelmäßige Zeit, in welche diese Feste fallen, ist durch den regelmäßigen Lauf des Jahres bestimmt. So gab es zwanzig stehende Hauptfeste, die im aztekischen Kalender bei Acosta, Clavigero und andern angegeben und beschrieben sind. Diese Feste wurden alle vier Jahre feierlicher, noch feierlicher alle dreizehn Jahre gefeiert, welche Jahre im aztekischen Kalender von besondrer Bedeutung sind. Eine kosmologische Bedeutung hatte das alle 52 Jahre wiederkehrende Sekularfest, welches wir am Schlusse der Darstellung der Weltalter beschrieben haben. §. 100. Eine eigentliche historische Beziehung auf frühere Ereignisse in der Mexikanischen Geschichte haben die Naturfeste der Mexikaner niemals angenommen, wenn nicht etwa die Loblieder der Adeligen zum Lobe ihrer tapfern Vorfahren dahin gerechnet werden wollen, was aber darum nicht wohl geht, weil die Zeit, Handlung und Benennung keines Festes auf sie Bezug nimmt. Historische Volksfeste, wenn auch völlig religiös gehalten, gehören schon einer höhern und freiern Entwicklungsstufe an. Hingegen suchte man den Symbolen des Kultus nicht bloß eine mythische, sondern selbst eine historische Basis zu geben, wie wir das bei den Mythen von dem Ursprunge der Menschenopfer und bei manchen andern aitiologischen Mythen gesehen haben. Allgemeine politische Beziehungen dagegen ließen allerdings die Feste zu. Huitzilopochtli wurde an seinem Feste als National- und Kriegsgott gefeiert, und ihm als solchem wurden durch die Beschneidung die Kinder geweiht. So wurden auch kleine Kinder mit Einschneiden in die Brust in die Klöster Quetzalcoatls aufgenommen. Sehr feierliche und durch die hohe Zahl der Menschenopfer ausgezeichnete religiöse Feste wurden bei den jeweiligen Thronbesteigungen der Fürsten gefeiert. Das Einschreiben der jungen Mannschaft im September in die Listen der Krieger geschah an einem besondern Soldatenfest. Die Ausbesserung der Straßen und Wasserleitungen in demselben Monate geschah auch nur mit Zuziehung der Götter. Ueberhaupt hatte jeder Stand, jedes Gewerbe, nicht bloß der Ackerbau, seine Feste so gut wie seine Götter, unter denen, wie wir uns erinnern, besonders das Fest der Kaufleute in Cholula sich hervorthat. Dem nordischen Geisterglauben dagegen gehören die Feste der Todten an, welche die Azteken im Jenner, die Tlaskalteken im August feierten. Vgl. außer den frühern Darstellungen: Acosta VI,

28. V, 12. VII, 28 a. S. Clav. I, 179. 186. 190. 320. 413 ff. Humboldt Monum. 78. 128. 132. 179. 309. Rehfues I, 279. II, 286. Univers 27 ff. Prescott I, 59. 99. 601. Wuttke 277.

---

§. 117. Der Kultus. Fortsetzung. Die Priester.

Die Verwalter des Kultus, die Priester, nahmen hier wie überall bei den Kulturvölkern der primären Kulturstufe, eine hohe Stellung ein. Ihre Beschäftigung war Gottesdienst, Wissenschaft, Aufmunterung im Krieg, Ausübung der Heilkunde, Erziehung der vornehmen Jugend in Seminarien, die zugleich für eine Zeitlang dem Tempeldienste gewidmet war. Die Zahl der Priester war daher sehr groß, so daß bloß beim großen Tempel in der Hauptstadt 5000 derselben thätig gewesen sein sollen, und die Menge aller von Clavigero sogar auf vier Millionen angegeben wird. Solche und andere Umstände lassen Humboldt, Braunschweig, Wuttke die Mexikanische Priesterschaft mit der buddhistischen in Tibet und Japan in historischen Zusammenhang bringen. Es finden sich nämlich auch hier jene verschiedenen Klassen und Congregationen, die gelbe und rothe Kopfbedeckung, die schwarzen baumwollenen Gewänder, welche die Mexikanischen Priester über den Kopf schlugen, und andre dergleichen Aehnlichkeiten. Bei allen diesen Analogien in Einzelnheiten sind aber in innern und äußern Hauptsachen solche wesentliche Verschiedenheiten, daß die Ansicht von historischem Zusammenhange mexikanischen und buddhistischen Priesterwesens nur mit der größten Vorsicht aufgenommen werden darf. Dahin zähle ich den contemplativen Mystizismus, und die göttliche Verehrung eines lebendigen Menschen bei den Buddhisten, bei den Mexikanern den wilden, kräftigen und barbarisirenden Charakter der Priester mit ihren Menschenopfern, die in den schärfsten Gegensatz zu einander treten. Eine andre Hauptsache ist auch das Cölibat, welches überall der großen buddhistischen Priesterschaft eigenthümlich ist, während dasselbe den Mexikanern nicht zukommt. Das Mexikanische Priesterthum ist weder der Regel nach lebenslänglich noch ehelos. Es gab allerdings wie in Nicaragua (Oviedo S. 65. Buschmann I, 157. Picard 166), so im Mexikanischen Reiche gewisse Mönchsorden in Klö-

stern mit dem strengen Gelübde der Keuschheit. Solche Priester hießen Tlamakasken (Tlamacazqui). Allein dieses Gelübde dauerte nur für die ganze Lebenszeit, wenn es die Betreffenden so wählten. Die eigentlichen Aztekischen Tempelpriester und Opferer, Teoquixqui, Diener Gottes, genannt, lebten in der Ehe, das Priesterthum Huitzilopochtlis war sogar erblich, und befand sich in den Händen gewisser Familien. Im Uebrigen gab es vielerlei Priester, und eine wahre Hierarchie. An der Spitze derselben standen bei den Azteken zwei durch Wahl hingestellte Oberpriester aus vornehmem Geschlechte, die bei den wichtigen Staatsangelegenheiten, und namentlich bei Kriegserklärungen, immer zu Rathe gezogen wurden. Der erste hieß Teoteuctli, oder göttlicher Herr, der den König salbte. Der zweite war Hueiteoquixque, der große Priester. Diesen war noch ein dritter beigeordnet, Mexicoteohuatzin, welcher die Aufsicht über die andern Priester führte, der dann wieder zwei Unteraufseher hatte, von denen einer die Aufsicht über die Seminarien führte. Wiederum besorgte ein besondrer Priester die Oekonomie der Tempel, ein andrer die Festlieder, einer war Capellmeister, ein andrer wieder Ceremonienmeister. Die besondern Gottheiten hatten auch ihre besondern Priester, wie die Römischen flamines. Eine jede Priestercongregation hatte wieder ihren besondern Vorsteher oder antistes. Besonders ausgezeichnet waren die Priesterschaften des Huitzilopochtli, des Tezcatlipoca, Quetzalcoatl, und der Centeotl. Alle ziehen bei Gelegenheiten die Kleider und Attribute ihres Gottes an; die Priester des Quetzalcoatl nannten sich sogar mit dem Namen ihres Gottes; der oberste Opferpriester Huitzilopochtlis, Topiltzin, trug jedesmal den Namen des Gottes, dem ein Opfer gebracht wurde.

Mit den Priestern sind nicht ganz gleichzustellen, wie schon bemerkt wurde, die Mönche und jungen Leute in Klöstern und Seminarien. Man bestimmte Kinder beiderlei Geschlechts zu diesen Mönchsorden, wie man sie auch nennt, und im siebenten Jahre kamen sie ins Kloster und blieben darin bis zu ihrer Verheirathung. Schon bei den Totonaken war ein solcher Orden für Greise und Wittwen im Dienste der Centeotl bestimmt; bei den Tolteken hatten wir schon früher den Orden des Quetzalcoatl, bei den Azteken den des Tezcatlipoca kennen gelernt. Wie diese Mönchsorden und Jugendseminarien von den frühern Völkern her beibehalten wurden, so blieben auch die alten Priesterschaften der Totonaken, Mixteken, Tolteken fortwährend in Ansehen, wenn auch unter

der Oberhoheit der Aztekischen. Die Tlaskaltekischen Priester bewahrten natürlich wie ihr Volk ihre Unabhängigkeit.

Was den Charakter der Priesterschaft anbetrifft, so ist zwischen den verschiedenen Völkern und Zeiten zu unterscheiden. Von den Priestern des alten Majageschlechtes wissen wir zwar wenig mehr, dürfen wir aber von den Resten des Volkscharakters und der Religion auf sie zurückschließen, so haben wir neben strengen Entsagungen wieder mancherlei Ueppigkeit bei ihnen uns zu denken. In Nicaragua fanden wir die Tlamacazqui mit dem strengen Gelübde der Keuschheit. Neben ihnen konnten die Zauberer Texoxes, Thiergestalten annehmen und mit dem Blicke Kinder rauben. Oviedo 247 ff. Buschmann I, 157. Squier Nicar. 507. Die Toltekischen Priester zeichneten sich durch wissenschaftliches Streben, und in späterer Zeit durch stilles, zurückgezogenes, ascetisches Leben aus. Der aztekischen Priesterschaft wird schon von Cortes und allen folgenden Gewährsmännern das Lob eines strengen und keuschen Lebenswandels gezollt. Sie waren Huitzilopochtlis, und nicht blutdürstiger als das gesammte Volk dieses Gottes.

Die Priesterinnen versahen die geringern Dienste, nahmen im Staatsleben keine Stellung ein, durften auch keine eigentlichen Opfer darbringen. Sie räucherten, unterhielten das heilige Feuer, und bereiteten die Lebensmittel für Götter und Opfermahlzeiten. Einige waren Priesterinnen von Jugend auf, andere nur einige Jahre lang, beide aber verheiratheten sich gewöhnlich im heirathsfähigen Alter, und traten dann aus dem Tempeldienste. Vgl. Cortes 489. (I, 31), Acosta V, 14. 20. 26. Clavig. I, 178. 398. Diaz I, 11. Meiners krit. Geschichte II, 223. 526. Humboldt Monum. 93. 98. 119. 194. 290. Braunschweig 62. Picard 152. Prescott I, 53 ff. 67. Kottencamp I, 199. Wuttke 275.

§. 118. Der Kultus. Fortsetzung. Reinigungen, Fasten, Wassertaufe und Feuertaufe.

Zum Schlusse unserer Bemerkungen über den Mexikanischen Kultus verdienen wohl einige Angaben über religiöse Reinigungen hier

einen Platz. Dahin zählen wir besonders die Fasten, die Waschungen, das Durchziehen durchs Feuer. Das Blutlassen und die Beschneidung rechnen wir nach dem schon oben bemerkten nicht hieher, weil sie zunächst nicht Symbole der Reinigung, sondern der Hingabe, Opfer, sind. Dadurch fallen sie allerdings mit den Reinigungen in den allgemeinern Begriff der Einweihungen und Heiligungen für die Gottheit zusammen.

Die Fasten finden statt bei vielen und verschiedenen Gelegenheiten. Ihre Idee besteht darin, daß es sich für einen, der sich der Gottheit zu nahen im Begriffe ist, nicht schicke, dieß mit überfülltem Bauche zu thun, der ohnehin das Gemüth für den religiösen Sinn abstumpft. Die Wilden fasten, um in ekstatischen Zuständen mit ihrem Schutzgeist in Verbindung zu treten. Die Azteken suchten daher eher zu viel als zu wenig zu thun, und sich durch vorgeschriebene Entsagungen nicht bloß der Speise, sondern auch des Schlafs und des Beischlafs für die gottesdienstliche Handlung zu reinigen und zu weihen. Die Enthaltung von Speise bestand gewöhnlich in Entsagung von Fleisch und starkem Getränk, und im Beschränken des Essens auf einmal des Tags. Es gab Fasten von drei, vier, fünf, zwanzig, vierzig, sechszig, hundert und sechszig Tagen, ja sogar von vier Jahren. Dann waren die Fasten wieder entweder allgemeine, welche das ganze Volk zu halten hatte, oder Privatfasten, wie sie z. B. Eigenthümer von Opfern vor Darbringung ihres Opfers zu beobachten pflegten. Ueberhaupt aber werden diese reinigenden Vorbereitungsfasten fast vor allen Festen erwähnt. Bei besondern Unglücksfällen des Staates trat ein außerordentliches Fasten des Oberpriesters ein, welcher sich in eine Hütte des Waldes zurückzog. Es mußten die Azteken das Fasten mit einem noch um so feinern Gefühl für religiös schicklich halten, da schon im gemeinen Leben dem öffentlichen Sinne die Mäßigkeit als eine angestammte Tugend erschien. Vgl. Clavigero I, 353. 397 ff. 413. 382.

Wie überall im Süden, so sind auch hier die Reinigungen durch Wasser gebräuchlich. Täglich badeten sich die Priester des Quetzalcoatl um Mitternacht, um vor ihrem Gotte rein zu erscheinen. Lässige Priester wurden in den See getaucht und mit Gewalt rein geschwemmt. Die Priester hatten besondere Teiche zum Baden, und Brunnen zum Trinken. Im Teiche Tezcapan badeten viele, um ein den Göttern gethanes Gelübde zu erfüllen. Denn solche Reinigkeit liebten die Götter. Das Wasser des Brunnens Texpalatl ward für heilig gehalten, und

nur an den großen Festen getrunken. Vgl. Clavig. I, 372. vgl. 59 u. a. m.

Besonders aber ist von solchen Wasserreinigungen die Wassertaufe der Kinder merkwürdig, die wir schon bei den Peruanern verfanden. Dieselbe bestand aus zwei Akten. Der erste fand gleich bei der Geburt statt, nach welcher die Hebamme das Kind badete, und feierlich der Wassergöttin Chalchiuhcueje empfahl, daß sie es von aller Unreinigkeit und allem Unglücke reinigen möchte. Bei dieser Gelegenheit sprachen die Verwandten ihre Glückwünsche aus, und die Wahrsager weissagten über das Schicksal des Kindes aus dem Kalenderzeichen. Unter noch größern Feierlichkeiten geschah das zweite Bad, zu dem Freunde, Verwandte, Kinder als zu einem feierlichen Taufschmaus oder Taufsuppe eingeladen wurden. Das Kind wurde feierlich im Hause herumgetragen, um es gleichsam den Hausgöttern darzustellen und zu empfehlen, ähnlich wie dieß bei den Amphidromien der Griechen, und nach der Inschrift von Rosette auch in Egypten der Gebrauch gewesen war. Alsdann wurde eine mit Wasser gefüllte Wanne in den Hof gestellt, das Kind ausgezogen, und von der Hebamme also angeredet: „Mein Kind, die Götter Ometeuctli und Omecihuatl, Herren des Himmels, haben dich in diese unglückliche Welt gesandt; nimm dieses Wasser hin, welches dir Leben geben soll.“ Dann benetzte sie Mund, Kopf und Brust des Kindes, badete zuletzt den ganzen Körper, rieb dessen Glieder, und sprach: „Wo bist du Unglück? in welchem Gliede steckst du? Entferne dich von diesem Kinde!“ Das Kind wurde darauf in Gebeten den Göttern empfohlen, zuerst dem Ometeuctli und der Omecihuatl, dann in zwei Gebeten den Göttern des Wassers, in einem fernern allen Göttern, zuletzt dem Himmel und der Erde. Nach Verrichtung noch andrer verschiedener Ceremonien wurde das Kind angekleidet, in eine Wiege gelegt, der Göttin der Wiegen, Jacateuctli, und dem Gotte des Schlafes, Joalteuctli, empfohlen. Bei dieser Gelegenheit wurde auch dem Kinde der Name gegeben. Vgl. Clavig. I, 434 ff. Humb. Monum. 78. 286. 289. Prescott I, 52. Acosta V, 27. Wuttke 266. Bernardino de Sahagun spricht als Augenzeuge von diesen Wassertaufen der Azteken. Das Symbol einer Reinigung durch Wasser, und mithin einer Weihe ist zu natürlich, als daß man in demselben mit ältern Spanischen Geistlichen, denen Prescott und Tiedemann beistimmen, den Beweis eines frühern christlichen Einflusses erblicken dürfte. Wasserreinigungen im religiösen Sinne, und

zwar in Verbindung mit Initiationen finden sich im Heidenthum weit verbreitet.

Zu den Feierlichkeiten, welche bei der zweiten Wassertaufe statt fanden, gehört auch die Feuerreinigung, oder Feuertaufe. Sie bestand darin, daß der Knabe viermal durchs Feuer gezogen wurde. Das Feuer ist bei allen Naturvölkern ein Symbol der Reinheit, nicht sowohl weil es wie das Wasser reinigt, als weil es selber die Anschauung der höchsten Reinheit gewährt. Die Sitte des Hindurchziehens durchs Feuer bei Kleinen, des Hindurchspringens bei Großen, des Hindurchtreibens bei Heerden war in der alten Welt sehr verbreitet. So hielten es die Römer, an den Palilien um sich und Heerden zu schützen, so thaten sie, wenn sie von einem Leichenzuge zurückkehrten, um sich zu reinigen. Dieselbe Sitte sah noch im fünften Jahrhundert in Syrien Theodoret, Bischof zu Cyrus. So war es in Deutschland, Frankreich, überhaupt im nördlichen Europa, auch in Griechenland im Mittelalter gehalten, die Fortsetzung einer altheidnischen Sitte, welche auch als solche im 65ten Canon des Concils von 680 bezeichnet und verboten wurde. In Ostindien gehen noch jetzt die Mütter mit ihren Neugebornen zwischen zwei Feuern hindurch. Wir stehen nach solchen Analogien auch im Geringsten nicht an, das im alten Testament erwähnte Hindurchgehenlassen für Moloch durchs Feuer — mit den alten Erklärern, Christen sowohl als Rabbinen bis Spencer und Carpzow auf dieselbe Sitte zu beziehen, und nicht mit den Neuern auf die Menschenopfer. Dafür spricht neben der Analogie, zu der wir also hier die Mexikanische Sitte beifügen, auch der Ausdruck selbst, welcher am einfachsten auf die alte Erklärung hinweist. Wenn dagegen die Neuern auf andere Stellen hinweisen, in denen unzweifelhaft von Kinderopfern die Rede ist, so leugnen wir ja die letztern bei den Kanaanitern und abgöttischen Hebräern so wenig als bei den Mexikanern. Es fanden eben beide Sitten statt, sie dürfen aber mit einander nicht verwechselt werden. Vgl. Clavig. I, 437 nach Boturini. Grimm, altdeutsche Mythol. 2te Ausgabe, Bd. I, S. 583 ff. Schreibers Taschenbuch V, 66. 76 ff. Hartung, Religion der Römer I, 46. 199. II, 152. Vossius de idol. II, 168. 199. Movers Religion der Phönizier 328 ff. Sepp Mythologie I, 196.

§. 119. Vorstellungen von der Offenbarung der Gottheit.

Jede wirkliche und positive Religion besteht in einem wirklichen Verhältniß zur Gottheit, wenn dasselbe auch noch so mangelhaft, fehlerhaft und naturbefangen ist, es ist immer ein wirkliches Verhältniß, in welchem der Mensch zu der sich ihm offenbarenden Gottheit oder zu den göttlichen Kräften in der Natur der Dinge steht.

Auch nach der Vorstellung der Mexikanischen Völker, wie andrer Naturvölker, ist die ganze Natur eine Offenbarung der Gottheit, die verschiedenen Einflüsse und Kräfte der Natur werden als eben so viele Götter aufgefaßt, die also Naturgötter sind. Der Mensch hat noch das unmittelbare Bewußtsein von der in diesen Kräften wirkenden Persönlichkeit, wenn auch dieß Bewußtsein durch die Naturbefangenheit der Religion prismatisch zur Vielheit der Götter gebrochen ist. Es herrscht bei den Mexikanern noch der volle ungestörte Glaube an eine unmittelbare Offenbarung der Gottheit in der Natur, der allen Naturvölkern, und zwar von Natur, inwohnt. Wenn die Natur im Frühling wieder zum Leben erwachte, so ist das die Ankunft der Götter, wenn sie im December abstirbt, dann stirbt auch der Hauptgott Huitzilopochtli.

Wenn sich auch in der Natur die Götter offenbaren, so sind diese doch zu sehr in jener befangen, und mit ihr identifizirt, als daß von einer eigentlichen Kosmogonie die Rede sein könnte. Eine solche setzt die Gottheit viel zu sehr über die Natur, als daß sie bei solcher Bildungsstufe eines noch reinen Heidenthums oder Naturdienstes vorkommen könnte. Was aus solchen ältesten Zeiten gewöhnlich den Namen von Kosmogonien trägt, sind Emanationslehren, Anschauungen des Ursprungs der Dinge und Menschen aus Naturgesetzen, Naturgegenständen und Nothwendigkeiten. So verhält es sich mit dem Entstehen der fünf Sonnen oder Weltalter, die durch Elemente bestehen und vergehen. Wohl wurde bald Teotl, bald Tezcatlipoca, bald die Sonne als oberster Gott und selbst als Schöpfer gefaßt, indem man die kosmologische Anschauung der Jahresleitung auf die Schöpfung und Leitung des Universums übertrug, aber die Vorstellungen von der Schöpfung traten bei den Mexikanern sehr zurück und entwickelten sich nicht einmal in der poetischen Mannigfaltigkeit, wie bei den nordischen Rothhäuten.

Eben so stoßen wir hier auch noch nicht auf Göttergenealogien. Dergleichen zusammenhängende Systeme successiv sich offenbarender göttlicher Kräfte und Wesen entstehen oder entwickeln sich erst auf einer folgenden Stufe der Religion und Bildung. Die Anfänge dazu sind bei den Mexikanern nur schwach. So haben sie ihre Göttermutter, zur Seltenheit stammt einer vom andern ab, Huitzilopochtli von der Coatlantana, Quetzalcoatl von Tezcatlipoca, dieser ist wieder Bruder Huitzilopochtlis. Aber alles das hängt so wenig unter sich zusammen, daß daraus nicht einmal der Schluß gemacht werden darf, daß Tezcatlipoca ein Sohn der Coatlantana, oder irgend einer Mutter seines Bruders sei, es hindert auch nicht, daß Quetzalcoatl wenigstens theilweise als ein älterer Gott denn sein Vater galt. Die Bezeichnungen Mutter, Vater, Bruder sind als ganz vereinzelte Verwandtschaftsbezeichnungen aufzufassen. Haben hinwieder manche Götter ihre Gattinnen, so wird doch nichts von ihren Kindern und dergleichen Mythen erzählt. Deßwegen hat aber die Anschauung der göttlichen Offenbarung nicht gelitten, da dergleichen Schmuck mehr der poetischen Ausschmückung und cyklischen Zusammenstellung, als der religiösen Weltbetrachtung angehört.

Außerdem daß die Götter ihr eigenes Wesen in der Welt offenbaren, so sehr, daß sie mit der Natur geboren werden, leben und sterben, offenbaren sie noch vielfach ihren Willen den Menschen. Und dieß ist die Offenbarung im engern Sinn, nach welcher aber nicht der sittliche Wille sich kund thut in sittlichen Anforderungen, sondern Wohl und Wehe verhängen die Götter, und machen dafür Kultusanforderungen. Bleiben diese zu lange aus, so offenbart sich der göttliche Zorn, durch Geschenke wird er befriedigt. Es offenbart sich allerdings das Abhängigkeitsverhältniß, aber auf die naturbefangene Weise der alten Naturreligion.

Die Vermittler dieser Offenbarung sind die Priester, durch welche die Gottheit ihren Willen und ihre Gesinnung offenbart, und durch die sie zugleich wieder befriedigt wird. Wie letzteres durch den Kultus geschieht, ist schon ausgeführt worden. Es ist dieß das Geschäft der Priester in allen civilisirten Naturstaaten. Die Entgegennahme der göttlichen Offenbarung ist ihnen aber von den alten Zauberern und Sehern als zweites Geschäft zu Theil geworden, welches sie bei den Mexikanern völlig geerbt haben.

Die Art solcher göttlichen Offenbarungen stimmt nun bei den Kulturvölkern, wie wir schon bei den Peruanern gesehen haben, nicht mit der Weise der Zauberer überein, wenigstens in den wenigsten Fällen. Häufig ist schon in den Schriften der Eroberer, und dann der Spanischen Geistlichen von **Orakeln** der Mexikaner die Rede. So gab es Orakel in Mexiko, Cholula, Tezcuco, in Cozumel, bei den Zapoteken. Gewöhnlich wird nicht gesagt, welches die Weise der Orakel gewesen sei. Die Spanier glaubten so gut an diese Orakel, wie die Mexikaner, nur stellten sie sich vor, der Teufel rede aus den Götzenbildern zu den Priestern. Von den Orakelpriestern der Centeotl wird berichtet, wenn sie vom Adel und den Oberpriestern um Rath befragt wurden, seien sie auf den Fersen gesessen, und hätten mit niedergeschlagenen Augen zugehört. Der Regel nach waren die Orakel mit Opfern verbunden, und namentlich sind hier, wie bei den Celten, Germanen und andern Völkern derselben primären Kulturstufe, die Götter, denen man Menschenopfer bringt, auch die Orakelgötter. Diese Verbindung der Opfer mit den Orakeln zeigt aber, worin letztere bestanden haben, nämlich in dem Betrachten der Opfereingeweide, wie uns das bei den Peruanern begegnete §. 82, und wie es uns aus der Haruspicina der altitalischen Völker, der Hieroscopia der Griechen und andrer Völker, z. B. der Mongolen (Wuttke I, 146), der alten Welt bekannt ist. Bei den Mexikanern aber, bei denen die Orakel mit den Menschenopfern zusammenhingen, muß man, wie so häufig im Heidenthume (vgl. Burckhardts Constantin S. 269. 276), die menschlichen Eingeweide beschaut haben. Ueberhaupt wird sich bei den Mexikanern so gut wie sonstwo eine bestimmte religiöse Wissenschaft oder heilige Disciplin in dieser Hinsicht gebildet haben mit bestimmten Regeln und Vorschriften. Der psychologische Zusammenhang dieser Weissagung mit dem wilden Schamanenthum zeigt sich aber in den ekstatischen Zuständen, in welche die Orakel gebenden Mexikanischen Priester zu gerathen strebten. Dieselben bestrichen sich nämlich mit einer betäubenden Salbe, die sie mit einem Geiste wilder Bewußtlosigkeit ergriff, und in ekstatische Zustände versetzte. Denn vermittelst dieser Salbe hatten sie Erscheinungen der Götter, z. B. Huitzilopochtlis, sprachen mit ihnen, und sie ertheilten ihnen ihre Antworten. So hatten die Celtischen Barden ihren mystischen Kessel, mit dessen Hülfe sie weissagten; die alten Slavischen Priester tranken, um sich zum Weissagen zu begeistern, das Opferblut; die

Cimbern und Brukterer weissagten aus den Eingeweiden der Menschenopfer und ihrem Blute, namentlich schlachteten die weißgekleideten Priesterinnen der Cimbern die Gefangenen über einem gewaltigen Kessel, in den das Blut floß, mit dem man weissagte. Dahin gehört auch die Hexensalbe. Die Salbe der Mexikanischen Priester wurde aus betäubenden Kräutern und giftigen Thieren verfertigt und hieß Nahrung der Götter.

Neben dieser Haruspizin fand aber auch die Beobachtung des Gesangs und Flugs der Vögel statt, Auspizien im engern Sinne. So war Quetzalcoatl ein weissagender Specht ursprünglich, Huitzilopochtli ein Kolibri, der als Weissagegott verehrt wurde, Orakel ertheilte, und dem Volke die wichtigsten Befehle, z. B. zur Auswanderung ertheilte. Wie bei den Nordamerikanischen Indianern galt auch bei den Mexikanern das Geschrei der Eule für unglückbringend. Die Könige leiteten oft selbst die Auspizien, die sich bis tief in die christlichen Zeiten erhielten, wie z. B. in Guatemala.

Im weitern Sinn gehörte zu diesem Auspizienwesen auch noch die Beobachtung der Himmelskörper, und das astrologische Merken auf die Kalenderzeichen, Horoscop. Die Zeichendeuter standen im höchsten Ansehen und übten den größten Einfluß. Bei allen wichtigen Gelegenheiten wurden die Zeichen der Tage untersucht, bei der Geburt, bei Heirathen, Reisen, beim Krieg u. s. w. und aus denselben Glück und Unglück geweissagt. Der im Jahr 1790 aufgefundene, und von Gama und Humboldt erklärte Kalenderstein diente solchen astrologischen Zwecken. Das Buch der Sonne, Tonalamatl, von welchem Sahagun Auskunft ertheilt, war ebenfalls ein astrologisches Buch dieser Art. Ausland 1853. 305 b. Kometen, Sonnenfinsternisse und Mondfinsternisse galten auch hier wie anderswo für Unglücksboten. In Tezcuco gab es, wie für andere Wissenschaften, so auch für die Wahrsagung ein besonderes Collegium oder Akademie. Es sind alles das nur verschiedene Ausdrucksweisen eines und desselben Schicksalsglaubens, dem das gesammte Heidenthum anheimfällt.

Merkwürdig ist der alte Glaube der Azteken an den Untergang ihres eigenen Reiches, welcher sich auch kurz vor der Ankunft der Spanier durch Wahrnehmung von mancherlei denselben ankündigenden Unglückszeichen aussprach. Man erwartete nämlich, daß Quetzalcoatl, wie er es verheißen, einst wiederkommen, und sein Reich erneuern werde. Diese Zeit glaubte man nahe bevorstehend im Anfange des sechszehnten

Jahrhunderts, und hielt anfänglich den Cortes für diesen Gott. Denn es hatte einmal die Schwester des Königs ein Gesicht gehabt, in welchem sie die Männer des Quetzalcoatl in einem Schiffe herkommen sah. Einmal trat der See von Tezcuco ohne äußere Veranlassung aus seinen Ufern; ein andermal brannte ein Thurm des großen Tempels ab, auch erschienen drei Kometen, im Osten sah man ein großes Licht am Himmel, in der Luft hörte man Wehklagen, und andres mehr dergleichen erregte in den Gemüthern bange Befürchtungen, wie dergleichen in den Römischen Geschichtschreibern, und in den christlichen Chroniken der verflossenen Jahrhunderte zu lesen sind. Bekannt sind auch die Erwartungen der Perser und Etrusker vom Untergange ihrer Staaten. Vgl. Diaz I, 39. 208. 251. II, 47. 59. 131. 259. III, 272. IV, 47. Rehfues daselbst LXI. I, 287. Acosta V, 9. 26. VII, 23. Picard 153. Clavig. I, 173. 252. 268. 307. 322. 330. 381 ff. 387. 435. 464. 488. II, 52. Humboldt Monum. 282. Thomas Gage III, 103 ff. 167. Prescott I, 95 ff. 247. 367. 411. 419. 536. 538. II, 134. Mühlenpfordt II, 12. 168. Ausland 1831. S. 1054. Görres christl. Mystik III, 53. Wuttke 262. 299 ff. Majer 1812. 84 ff. Ueber andere Völker: Meiners II, 83. 520. Schreiber Taschenbuch V, 49 ff. 54. 83. Eichmann III, 86. Tacitus Ann. XIV, 30. Strabo VII, 2 S. 457. Helmold chron. slav. I, c. 52.

---

§. 120. Unsterblichkeitsglaube.

Es ist nicht viel darauf zu geben, wenn von dem wilden Theile der Otomier berichtet wird, daß sie an keine Unsterblichkeit geglaubt, sondern angenommen hätten, daß die Seelen der Menschen zugleich mit den Körpern stürben. Dergleichen oberflächliche Nachrichten sind uns bei vielen wilden Völkern Amerikas begegnet, aber sie haben sich immer bei genauerer Untersuchung als unrichtig, und auf Mißverständniß beruhend erwiesen. Es wird bestimmt überliefert, daß alle Völker Neu-Spaniens den allgemeinen menschlichen Glauben an Unsterblichkeit gehabt hätten. Clavig. I, 342. Die phantastischen Traumvorstellungen der Wilden von dem Zustande nach dem Tode, die sich auch hier erhal-

ten haben, vermischten sich aber mit denen der höhern Bildungsstufen, namentlich mit denen des Anthropomorphismus.

Auch hier entspricht zunächst dem reinen und unmittelbaren Naturdienste, der Verehrung der Naturkräfte, namentlich in Himmelskörpern und Thieren, die Unsterblichkeitsvorstellung der Seelenwanderung. Schon die Ansicht von einer Wanderung durch die Thiere schließt sich an den Glauben an die Unsterblichkeit der Thiere selbst an, der sich besonders bei den Tlaskalteken erhalten hatte. Diejenige Seite der Seelenwanderung aber, die sich an die Himmelskörper hält, läßt die Seelen nach dem Tode in die Sonne gelangen. Diese Seite ist einerseits in den gebildetern Vorstellungen des Tezkukanischen Königs Nezahuaſcojotl von dem Streben nach jenem Himmel, wo alles ewig ist, und wohin kein Verderben bringen kann, von den Wohnungen in der Sonne und den Sternen, — in verjüngter Form aufgefrischt aus dem ältern Naturdienste. Andrerseits hat sie sich in den Unsterblichkeitshoffnungen popularisirt, welche die Azteken an ihren Nationalgott Huitzilopochtli anknüpften. Vgl. Clavig. I, 342 ff. A. Humb. Mon. 86. Prescott I, 156.

Die dem Anthropomorphismus entsprechenden Unsterblichkeitsvorstellungen haben wir, inwiefern sie der Urbevölkerung des Majageschlechtes angehören, bereits kennen gelernt, und zwar nach ihren beiden Seiten hin, nach der Lichtseite und nach der Schattenseite. Wir erinnern uns, wie die Lichtseite, die Vorstellung eines glücklichen Paradieses, sich an den Wassergott Tlaloc und seine überirdische Wohnung Tlalocan anschloß. Bei der Schattenseite geschah dasselbe mit Mictlanleuctli und Mictlancihuatl, und ihrer Wohnung Mictlan. Diese Vorstellungen, die sich zum Theil bis Nicaragua vorfanden, sind aber von den Mexikanischen Völkerschaften angenommen worden, welche dieselben, besonders die der Schattenseite, noch weiter, und nach ihrer Eigenthümlichkeit ausbildeten.

Daher ist es denn zu erklären, daß der eigentliche Nordische Todtengott Tezcatlipoca, der Gott des Todes und der Unterwelt, keinen weitern Einfluß auf die Entwicklung der Unsterblichkeitsvorstellungen, sofern sie das Schattenreich betreffen, ausgeübt hat.

Desto mehr wurde aber die Lichtseite von den nordischen Völkern mit lebendiger Phantasie festgehalten und ausgeschmückt. Schon nach der Vorstellung der Chichimeken wohnen ihre Götter Ometeuctli und

Omecihuatl, oder auch Citlalatonak und Citlatlicue, in einer prächtigen Himmelsstadt, wo Ueberfluß von Vergnügungen herrscht. Die Menschen waren eigentlich ursprünglich schon für den Himmel bestimmt, aber zogen die Erde vor, um sich hier von Dienern bedienen zu lassen. Clavig. I, 347.

Besonders aber knüpft sich die aztekische Lichtseite der Unsterblichkeitsvorstellungen an Huitzilopochtli und Teoyamiqui an, die in dieser Beziehung seine Gattin ist. Der Name der letztern bezeichnet göttliches Sterben. Als Gott des Paradieses oder des Himmels heißt Huitzilopochtli auch noch Ochilobus oder Huichilobus, Gott des Himmels. Ihm gehören, wie Odin und seiner Walhalla, die tapfern Krieger. Wie einer derselben starb, wurde er deßhalb auch wie dieser Gott gekleidet. Namentlich werden diejenigen Krieger, welche in der Schlacht oder in der Gefangenschaft als Menschenopfer starben, von Huitzilopochtlis Gattin, welche die Todesgöttin des heiligen Krieges ist, in den Ort der Seligen geleitet, wie die nordischen Valkyrien die Seelen der gefallenen Krieger dem Odin zubringen. Nach Anderen ist es Teoyaotlatohua, der Gott des gewaltsamen Todes, dessen Geschäft es war, die Seelen derer zu empfangen, die im Kampfe fielen, oder die man nach ihrer Gefangennehmung opferte. Sein mit Zähnen, Klauen, Schlangen und einem Todtenkopf versehenes Bild bildet mit dem ähnlichen bizarren der Teoyamiqui nur Eine Masse, so daß beide zusammengehören. Ampère in der Revue des deux mondes. 1853. 1. Dec. S. 89 nach Gama. Der Ort der Seligkeit ist aber das Sonnenhaus, wo die Kriegshelden, wie es ausdrücklich angegeben wird, nach ähnlichem Ausdruck, wie er sich auch bei den nordamerikanischen Rothhäuten, den Hebräern, und gewiß noch vielfach wieder findet, zu den Helden der Vorzeit versammelt. Die Sonne als Wohnung der Seligen und tapfern Edeln lernten wir schon bei den Apalachiten, bei den wilden Brasilianern, bei den Peruanern kennen. So war's auch in Otaheiti geglaubt. Die im Sonnenhause versammelten Mexikanischen Helden begleiten nun die Sonne in ihrem Laufe unter Gesängen und Reihentänzen, alle Tage feiern sie den Aufgang der Sonne mit neuen Belustigungen, und begleiten sie bis in die Höhe des Mittags. Dann begegnen ihnen die Seelen derjenigen Weiber, die am Kindergebären gestorben sind, welche ebenfalls nach einer feinen Ansicht der Azteken zu den Kriegshelden in das Sonnenhaus gelangen. Beide setzen dann ihre Vergnügungen bis

Sonnenuntergang fort. Aber vier Jahre nachher werden sie theils in Wolken verwandelt, theils in Kolibris, die mitten unter den Blüthen und Gerüchen des Paradieses schwelgen. Zugleich erhalten sie die Freiheit, entweder in das Paradies zurückzukehren, oder auf der Erde zu singen, und den Saft aus den Blumen zu saugen. Dieser letztere Zug beschränkt den Anthropomorphismus außerordentlich, indem in demselben die alte Naturgrundlage der religiösen Anschauung klar zu Tage bricht. Die Seelen der dem Himmelsgotte Verfallenen nehmen die Eigenthümlichkeiten des Tropenhimmels und Himmelsgottes an, indem sie bald als Wölkchen den Himmel zieren, bald als Kolibris in der Gestalt ihres Gottes selbst die Blüthen umschwirren, ihren Gott in diesem Geschäfte wiederholend. Auch bei den Hindus fallen Lichtstrahlen und Wolken mit dem Begriff eines Thiers (einer Kuh) zusammen, und zwar ebenfalls in einem Mythus, der die Herrschaft und das Zurückweichen des Sommers darstellt. Noch häufiger aber finden wir die Vorstellung, die sich an die Seelenwanderung streng anschließt, von schönen Vögeln, in deren Gestalten die Verstorbenen fortlebten. So stellten sich die alten Deutschen und andere Völker die Seelen nach dem Tode als Vögel vor. Dasselbe galt auch für pythagoreische Ansicht. Die Muhamedaner glauben, daß die Seelen der Märtyrer nach dem Tode den Leib schöner, grüner Vögel bewohnen, welche sich an den Früchten des Paradieses erlaben. Nach einer noch weniger anthropomorphisch ausgebildeten antiken Naturansicht ließen die Tlaskalteken die vornehmen Verstorbenen in schöne, lieblich singende Vögel oder vorzügliche Vierfüßler verwandelt werden, während die geringen Leute Wiesel und Käfer werden. Vgl. Clavig. I, 343. Humboldt Monum. 218. Minutoli 87. Anh. 56. Prescott I, 50 nach Sahagun und Torquemada. Ausland 1831. 1027. 1042. Wuttke 266. Ueber das Bild der Teoyamiqui, das nach Humboldt mit dem Huitzilopochtlis vereint ist, vgl. Monum. XXX, XXXVII, 15.

Ueber die andern Völker: Knappii Scripta varii argumenti p. 96. J. Grimm, deutsche Mythologie. S. 788. W. Müller, Geschichte und System der altdeutschen Religion. S. 353. Stöber, Neujahrsstollen. S. 55 ff. Zeitschrift für deutsches Alterth. von M. Haupt; Bd. VI, 1. Hft. S. 123. Meiners krit. Geschichte II, 770. Vollmer myth. Lexikon, Art. Barzakh.

§. 121. Verhältniß der Sittlichkeit zur Religion.

Was über dieses Verhältniß früher, besonders bei den Peruanern, im Allgemeinen und für die Grundlage gesagt worden ist, das gilt auch hier. Wie die Götter selbst keine sittlichen Wesen sind, ihre Gaben keine sittlichen, so ist auch das Verhältniß zu ihnen kein sittliches von Hause aus, sondern bloß das religiöse im engern Sinne des Worts, das Abhängigkeitsverhältniß, und dieses religiöse Gefühl verzweigt sich in die beiden Seiten der Gefühle des Dankes und der Furcht, beide in Beziehung auf die Offenbarungen der Gottheit in der Natur.

Da aber auch diese Menschen, besonders seitdem sie in Kulturstaaten übergingen, das Verhältniß von Mensch zu Mensch zu einem sittlichen zu gestalten strebten, so konnte es durchaus nicht fehlen, daß auch diese Bestrebungen mit der Religion in irgend eine Beziehung gesetzt wurden, Staat, Ehe, Verträge erhielten religiöse Sanktion. Aber die Verbindung zwischen Religion und Sittlichkeit war eine bloß äußere, und ging nicht aus dem Wesen der Götter und ihrem Wohlgefallen an der Sittlichkeit hervor.

Es sind aber in Beziehung auf die verschiedenen Entwicklungsepochen der Mexikanischen Völker auch in sittlicher Hinsicht vier Hauptzustände zu unterscheiden, der der Wildheit, der der Kultur der Urbevölkerung, der der Tolteken, und endlich der der Azteken und der andern mit ihnen am meisten verwandten Völker.

Ueber die Sittlichkeit dieser *Wilden* gilt dasselbe, was früher über die östlichen amerikanischen Volksstämme, und über manche der ältesten Peruaner gesagt worden ist. Daraus, daß sich manche einzelne Tugenden und Laster finden, die den Kulturvölkern fehlen, ist noch kein Schluß auf die Sittlichkeit zu machen, das Fehlen rührt bloß von Unkenntniß her. Von Sittlichkeit ist auf dieser Stufe nicht die Rede, auf welcher der Mensch sich nicht mit Freiheit dem Sittengesetze unterordnet, sondern jeweilen den augenblicklichen Trieben der sinnlichen, oder auch seelischen Natur folgt. Auf dieser Stufe sind im Mexikanischen Reiche manche Stämme im Norden stehen geblieben, welche sogar als Menschenfresser gebratene Kinder mit in den Krieg schleppten. Darin stand allerdings das Inkareich dem Aztekischen voran, daß es solche Wildheit

überall, wo nicht aufhob, so doch bekämpfte und verdrängte, während die mehr föderalistischen Einrichtungen des Mexikanischen Staates die alten Zustände der verschiedenen Stämme gewähren ließen. So viel fehlte aber daran, daß was der Staat versäumt hatte, durch die Religion gebessert worden wäre, daß vielmehr gewisse Rohheiten, wie die Anthropophagie, gerade durch die Religion und ihre Opfermahlzeiten festgehalten wurden, die doch das gewöhnliche Leben längst aufgegeben hatte. Die Anthropophagie war nicht eine Entartung einer alten Sitte mit hoher religiöser Bedeutung, sondern eine alte Unsitte aller Wilden, welche im civilisirten Zustande nur noch durch die Religion festgehalten wurde, an der man nichts zu neuern wagte.

Was die alten Urvölker des Landes betrifft, die wir unter dem Namen Majas zusammenfaßten, so haben wir gesehen, daß dieselben in dem Besitze einer bedeutenden Kultur gewesen sind, von der nur ein Theil später auf die nordischen Einwanderer übergegangen ist. Aber diese Kultur war in Sittenlosigkeit, Trunksucht, und überall in unnatürliche Laster entartet, die sich nicht selten mit der Religion in Beziehung setzten. Am Panuco fand sich Phallusdienst; und nach Bernal Diaz waren alle Arten der fleischlichen Vermischung beider Geschlechter in erhabener Arbeit dargestellt. In Nicaragua war zwar im gewöhnlichen Leben die Ehe und Sitte ziemlich strenge, obschon auch hier öffentliche Buhldirnen gehalten wurden, und die Töchter von den Eltern durften preisgegeben werden. Aber an einem jährlichen Feste war es allen Frauen gestattet, sich jedem beliebigen Manne hinzugeben. Daneben waren diese Völker ebenfalls grausam und opferten ihre Menschenopfer eben so gut als die nordischen Einwanderer, hingegen waren sie weniger kräftig und tapfer, weniger edler und stolzer Gesinnung fähig. Das Verhältniß der Sittlichkeit zur Religion ist analog dem heidnischen in Vorderasien, und dem Schiwaismus in Ostindien.

Ueber die Tolteken herrschen gewöhnlich in sittlicher Beziehung sehr ideale Ansichten, daß sie sowohl durch strenge Büßungen, als durch Milde der Sitte sich auszeichneten. Die spätern Tolteken unter aztekischer Herrschaft ließen sich selber von dergleichen idealen Ansichten eines goldenen Zeitalters unter der Herrschaft ihres Quetzalcoatl beherrschen. So viel ist immer sicher, daß die Tolteken mit vieler Neigung und vielem Talent die alte Bildung des Urvolks der Majas sich aneigneten, und zugleich der Rohheit oder Entartung der Sitten entgegentraten,

indem sie die Menschenopfer beschränkten, und die unnatürlichen Lehre nicht annahmen. Sie zeigten offenbar mehr sittliches Streben als andere, und zwar in Verbindung mit der Religion. Als eine Fortsetzung und Verjüngung derselben sind die lyrischen Aufschwünge des Tezkukanischen Königs Nezahuatcojotl anzusehen, in denen sich ein höheres sittliches Bewußtsein regte, und ein Streben nach Freiheit des Geistes aufkeimen wollte. Aber es konnte bei seiner Vereinzelung nicht fröhlich gedeihen, da im ganzen Volksleben dieser Völker nirgends sich großartige Bewegungen zeigten, die einen Schritt über die Grenzen der Barbarenkultur und des Naturstaates ermöglicht hätten. Von außen aber fehlte der fremde Impuls einer Humanitätsbildung, welche wie anderswo die passive Stufe zu einer aktiven hätte umwandeln können. Aber nicht einmal von Büßungen darf man bei den Tolteken und ihrem Urbilde Quetzalcoatl reden. Solche würden allerdings eine sittliche Tendenz der Religion beurkunden. Was irrthümlicher Weise den Namen von Büßungen trägt, sind nicht Strafen von sittlich-religiöser Bedeutung, sondern Ausdrücke des Abhängigkeitsgefühls, Opfer der Weihe negativen Charakters wie bei den Hindus, aber bei weitem nicht von dieser consequenten innerlichen Ertödtung. Es ist schon früher bemerkt worden, daß das nordische, erobernde Volk der Tolteken ursprünglich kriegerisch war, und erst später verweichlichte, ja annahm, sein Gott habe beide Ohren zugehalten, wenn er vom Kriege habe sprechen hören. Immerhin aber waren sie für ihre ihnen nachfolgenden nordischen Brüder auch in sittlicher, wie in civilisirender Hinsicht von wohlthätigem Einflusse.

Die Azteken selbst zeigen in sittlicher Beziehung, wie durch nordische frische und ungeschwächte Kräfte neues Mark dem entnervten Süden eingegossen wird. Durch diese fortgesetzten nordischen Einwanderungen hatten die Mexikanischen Völker einen großen Vortheil gegen die Peruanischen, denen ein dem Norden entsprechender Süden entging. Denn das Land im Süden bricht viel zu schnell ab. Die sittliche Bedeutung dieser nordischen Einwanderungen ist aber mehr die einer materiellen Bedingung, als die einer Ausbildung auf dem sittlichen Gebiete des Geistes selbst, daher nicht höher anzuschlagen, als etwa diejenigen in Vorderasien, wo immer wieder nordische kräftige Völker in die gesegneten Länder der verweichlichten Bewohner einfallen, dort Reiche gründen, einige Menschenalter lang schnell aufblühen, dann in dieselbe Verweichlichung verfallen, und dasselbe Schicksal erdulden wie ihre

Vorgänger. So war es in den Mexikanischen Ländern den Tolteken gegangen, und wenn wir auch die Azteken noch in der ungeschwächten Blüthe ihrer Kraft erblicken, wenn ihre Jugend noch kein höheres Gesetz kannte als den Gehorsam gegen die vaterländischen Gesetze, wenn Adel und Heer eine selbstständige Unabhängigkeit fühlten, wenn die Priesterschaft kein höheres Motiv kannte als den Geist ihrer Religion, — so war doch die Höhe des Aztekischen Wesens bereits erreicht, und wenn nicht alle Anzeichen der Analogie täuschen, wäre auch ohne die Spanier ein rasches Sinken der Thatkraft erfolgt, um so mehr, da die Azteken nach ächter Barbarenart von der Kultur, die sie von Tolteken, Chichimeken und andern Nachbarn vorfanden, nur so viel sich aneigneten als zur Vergrößerung und Ostentation ihrer Macht, und zur Erhöhung ihrer Sinnengenüsse diente. Montezuma II. hatte zu dieser Entnervung, die in genauestem Zusammenhange mit orientalischem Despotismus stand, bereits den Anfang gemacht, und dadurch das Signal gegeben. Denn es ist klar, wie schnell in solchen Fällen das Beispiel des Regenten Nachahmung findet.

Mithin finden wir im Ganzen trotz mancher nicht unwesentlicher Verschiedenheiten viele Uebereinstimmung in der Grundlage des sittlichen Lebens zwischen Azteken und Peruanern. Dahin gehört die Strenge der Gesetze der Erziehung, die Sorge für Arme und Kranke, und die verhältnißmäßig schonende Behandlung der Sklaven. Die Gesetze waren besonders gegen den Diebstahl auch hier streng, und verhängten Sklaverei und häufig Tod als Strafe. Sogar unanständige Reden, die gegen das Herkommen stießen, wurden mit dem Tode bestraft. Ehebrecher wurden mit Steinigung bestraft, besonders Ehebrecherinnen, welche mit Stricken um den Hals auf den Richtplatz geführt wurden. Daß aber dabei mehr menschlich rechtliche, als sittlich religiöse Motive wirkten, zeigt die antike Sitte, daß für Unverheirathete die Hurerei auf keinerlei Weise verboten war. Wenn der Ehebrecher allerdings auch eine religiöse Buße zu entrichten hatte, indem er Ohren und Zunge durchstechen, und so mit Blut zu büßen hatte, so war die Sache selbst deßwegen der Gottheit nicht mißfällig. Die Wollüstlinge verehrten einen eigenen Gott, Tlazolteotl, den Gott der Liebe, und ein Ehebrecher genoß die Ehre, in das Kleid dieses Gottes gekleidet zu werden. Wie in Peru war auch hier Vielweiberei und Vermischung in nähern Graden erlaubt. Die momentane Vermählung eines Opfersklaven, der als Gott

behandelt wurde, beweist ebenfalls, daß man die geschlechtliche Vermischung nicht anders, als wie jede andre Befriedigung der Naturbedürfnisse ansah. Daher sind auch die Orden der Keuschheit bloß von diesem Standpunkte aus als Opfer und Gaben, etwa wie das Fasten, anzusehen. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit dem Berauschen. Für die Jugend waren allerdings strenge Strafen darauf gesetzt. Daß aber dieselben mehr einen politischen, als einen sittlich religiösen Grund hatten, geht einerseits aus dem Berauschen bei Festen hervor, andrerseits aus der Erlaubniß für ältere Leute einen Rausch zu trinken. Vom sechzigsten Lebensjahr an durfte sich der Mann betrinken, die Frau, seitdem sie Großmutter geworden war. Uebrigens genoß auch der Trunkenbold die religiöse Ehre, in das Kleid des Gottes Tlaloc gekleidet zu werden. Die Erziehung der höhern Stände war sorgfältig, streng in der Zucht, nicht hart, weil naturwüchsig, und lag wie bei dem Naturstaate aller Völker in den Händen der Priester, da die Primärkultur, Wissenschaft und Kunst, nirgends aus sich selbst, aus ihrem eigenen Bedürfniß und Interesse, sondern aus dem religiösen entstanden war. Die älteste Kunst und Wissenschaft ist im Dienste der Religion, und von Priestern gepflegt worden im Dienste und zu Ehren der Gottheit, wie das Herder in seinen Ideen so schön gezeigt hat. Diese Erziehung war auch insofern naturwüchsig und dem aztekischen Geiste entsprechend, als sie wenigstens eben so vielen Fleiß auf die körperliche und kriegerische Ausbildung verwandte, als auf die geistige. Im Einzelnen herrschten manche treffliche Grundsätze, die auch bei gewissen feierlichen Gelegenheiten den jungen Leuten, Mädchen wie Jünglingen, eingeschärft wurden. Doch sind solche Reden, wie sie von Clavigero, Torquemada und andern aufgezeichnet sind, erst später von bekehrten und unbekehrten (über letztere vgl. Llorente Las Casas I, LVIII) Indianern aufgeschrieben worden, wobei es nicht anders geschehen konnte, als daß das durch die christliche Lehre geweckte subjektive Bewußtsein mit dem frühern heidnischen, und zwar im apologetischen Interesse, sich vermischte und ihm nicht nur Farbe und Ausdruck, sondern auch solche Beweggründe und Gedanken lieh, die dieser Stufe des Heidenthums überall fremd sind. Die Sittlichkeit beruht hier noch nicht auf einer bewußten Einzelüberzeugung, sondern auf einem die Masse beherrschenden Geiste. Und auch insofern stand die Aztekische Erziehung auf denselben Grundlagen des Naturstaates, wie die Peruanische.

Waren aber auch die allgemeine Grundlage und die allgemeine Kulturstellung dieselben, so war der Geist der Nationalsittlichkeit wieder vielfach verschieden bei beiden Völkern. Hier wird nun vor allem hervorgehoben die Grausamkeit der Azteken im Gegensatz gegen die Sanftmuth der Peruaner. Wir haben zwar früher gesehen, daß diese gerühmte Sanftmuth auch ihre bedeutenden Einschränkungen hat. Indessen ist allerdings nicht zu leugnen, daß, wie bei den Inkas das Streben hervortritt, die Menschenopfer zurückzudrängen, die Azteken eben so sehr dieselben noch weiter ausbildeten als alle Völker vor ihnen. Wir können hierin keine sittliche Kraft der Selbstaufopferung erblicken, denn an sich ist das Menschenopfer, wie schon bemerkt, kein freiwilliges. Wir sehen allerdings auch nicht in demselben eine listige Priestererfindung, sondern den Ausdruck des aztekischen Geistes in seiner religiösen Stimmung. Aber eben dieser Gegensatz, in welchem hier die Religion zur Menschlichkeit trat, ist unsittlich, und alle Völker, bei denen die Keime einer selbstständigen Sittlichkeit emporsproßten, oder bei denen die Sittlichkeit schon im Prinzip der Religion lag, haben über den Geist der Unsittlichkeit, der sich in den Menschenopfern kund gab, sich im Innersten empört gefühlt. Es ist ein ganz richtiges Bestreben, die religiöse Erscheinung der Menschenopfer als eine religiöse aufzufassen. Aber dabei muß man diese Erscheinung nicht höher anschlagen, als sie von dem unbefangenen Geiste der Menschheit von jeher aufgefaßt wurde, der in seinem erwachten sittlichen Bewußtsein bei Griechen und Hebräern von religiösem Abscheu gegen dieselben ergriffen wurde. Daß die Azteken selbst diese sittliche Entrüstung nicht begreifen konnten, gerade diese Thatsache zeigt den unentwickelten Standpunkt ihrer Sittlichkeit, den nicht nur nicht sittlichen, sondern unsittlichen Geist ihrer Religion. Wenn aber auch die Azteken hinsichtlich dieser Härte des menschlichen Gefühls den Peruanern nachzusetzen sind, — denn wenn sie auch in andern Beziehungen sanft und wohlwollend sind, so beweist dieß bei ihnen so wenig als bei andern Menschen gegen das Vorhandensein des Gegentheils, — so darf man doch nicht mit Robertson diese Schattenseite des aztekischen Charakters übertreiben, welcher dieses Volk grausamer macht als die Wilden. Wenn sie mehr Menschen tödteten als diese, so rührt das nicht von Verschiedenheit des Charakters, die Wilden lebten in dünner, die Azteken und ihre Umgebungen in dichter Bevölkerung. Es findet sich bei den Azteken keine grausame Sitte, die sich

nicht auch bei den nordamerikanischen Wilden fände, während jene dagegen als Kulturvolk Vieles gemildert haben. So bedienten sie sich keiner vergifteten Pfeile, fraßen als gewöhnliche Nahrung nicht Menschenfleisch, und namentlich wußten sie nichts von jenen schrecklichen Martern und Verstümmelungen der Kriegsgefangenen. Diese waren der persönlichen Rache entzogen, nach Kriegsgebrauch behandelt und geehrt und ihnen nach dem Tode ein seliger Aufenthalt bei dem Kriegsgotte angewiesen.

In dieser letztern Hinsicht haben wir sogar (S. oben S. 408) die Azteken über die Peruaner gesetzt. Ihre Unsterblichkeitsvorstellung ist freier, und somit näher einer sittlichen Fassung, jeder der den Heldentod, oder auch selbst ein Gefangener, der den Opfertod stirbt, gelangt bei den Azteken in das Sonnenhaus, während hingegen diese Wohnung bei den Peruanern bloß ein Vorrecht der Inkas war, sie mochten gelebt haben oder gestorben sein, wie sie wollten. So ist es auch mit der Aztekischen Ansicht vom weiblichen Geschlechte. Es ist für dieselbe sehr bezeichnend, daß nach ihr Frauen, die am Kindergebären sterben, in dieselben seligen Wohnungen gelangen, wie die Helden, — eine Gleichstellung des weiblichen Geschlechtes, die sich auch in Ertheilung höherer Erziehung und Abnahme der schweren Arbeit zeigt.

Auch in andern Punkten dürften die Azteken nicht bloß höher als die Wilden in sittlicher Beziehung zu stellen sein, — denn dieß sollte sich eigentlich jedem von selbst verstehen, — sondern auch als die Peruaner. Wenn die Freiheit das Feld der Sittlichkeit ist, so steht wenigstens das sittliche Feld der Azteken um so höher, als das peruanische, je mehr es der Freiheit Raum gestattete. Der Aztekische Despotismus war freilich auch noch der eines antiken Naturstaates mit Sklaverei und tiefer Unterordnung der untersten Volksklassen. Aber es fehlte jener alle Individualentwicklung einzelner Volksstämme aufhebende Centralismus, das aztekische Reich stellte eine bunte Musterkarte verschiedener Volkseigenthümlichkeiten und Bildungselemente dar, das Kunstleben der Tolteken, die Wissenschaft der Tezkukaner, bestanden trotz des aztekischen Despotismus auf ihre Weise, Tolteken nnd Totonaken bewahrten ihre eigenen Ansichten und Hoffnungen hinsichtlich der Menschenopfer den aztekischen Anschauungen gegenüber. Die Herrscher standen in verschiedenen Verhältnissen zu den andern Völkern ihres feudalistischen Reiches. Mit den einen Staaten war man so zu sagen als

mit Eidgenossen auf gleichem Fuße, über andre herrschten den Azteken tributäre Könige, dort wieder hatten sich, auch unter aztekischer Oberhoheit, Republiken erhalten, nach welcher Regierungsform früher auch die Azteken sich regiert hatten. In verschiedenen Staaten desselben Reiches herrschten verschiedene Gesetze, die richterliche Gewalt war von der gesetzgebenden geschieden. Landeigenthum, Handel, Reichthum begründeten bei Manchen eine freiere Stellung, während der allerdings dadurch möglich gemachten Armuth durch priesterliche und adelige Gaben begegnet zu werden suchte. Bei dieser Lage der Dinge konnte sich auch jener entschlossene Geist gestalten, der sich in der Geschichte seines Untergangs noch ein ruhmvolles Denkmal gesetzt hat. Und wenn die Tapferkeit oder Mannlichkeit die Grundlage wenigstens der antiken Sittlichkeit ist, so leuchtet ein, warum ein Ganzes in sittlicher Beziehung höher zu stellen ist, welches die Entwicklung dieser Grundlage begünstigt.

Die Beziehung der Religion zur Sittlichkeit, die Götter und der Kultus, sind der Grundlage nach wie die Peruanischen. Die Götter sind Naturwesen. Wie schon bemerkt, fehlen jene obscönen Mythen, von denen die Mythologie andrer höher stehender Völker wimmelt, die von den Dichtern ausgebildet ist. Aber dafür fehlt auch die von den Dichtern und ihrem Anthropomorphismus ausgebildete Humanität mit ihrer sittlichen Bedeutung. In diesem Anthropomorphismus beginnen die Götter trotz ihrer Liebschaften erst sittliche Wesen, weil menschliche, werden zu wollen. Es ist daher durchaus die Ansicht Wuttke's abzuweisen, als ob die aztekischen Menschenopfer sittlicher wären, als die Sünden der griechischen Olympier. Diese Sünden sind Sünden allerdings, aber Sünden einer doch veredeltern menschlichen Natur, und Homer und seine Welt stehen unendlich höher als der Tempel Huitzilopochtlis, wie denn auch der in ihm ausgeprägte Anthropomorphismus als ein wirklicher Fortschritt im Gegensatz zum ältern Pelasgerthum mit seinen Menschenopfern anzusehen ist. Vom Kultus und seinem sittlichen Mangel ist dem früher schon Bemerkten noch beizufügen, daß die priesterliche Beichte auf bürgerlichen Straferlaß berechnet war, und schon darum der religiös sittlichen Bedeutung fast völlig entbehrt, weil sie die Sünde von der Nothwendigkeit und dem Schicksal abhängig macht. Vgl. Diaz I, 9. 157. 159. 163. 191. 207. 252. 263. 276. 278. 301. 309 ff. II, 17. 27. 62. III, 301. IV, 10. 102. 260 ff. Rehfues IV ff. Benzo 129. Llorente zu Las Casas LVIII. Peter Martyr 572. 437. Acosta V, 17.

27. 9. Clavigero I, 272. 331 ff. 341 ff. 365. 377. 382. 385. 399. 434. 441. 453 ff. 458. Humboldt Monum. 187. 280. 291. Robertson II, 352. Meiners II, 164. Prescott I, 29 ff. 52 ff. 60 ff. 121. 144 f. 478. 502. II, 347. Ausland 1831. S. 1041. 1046 nach Sahagun. Wuttke I, 268. 286 ff. Squier Nicaragua 496 ff.

Register.

In der Schweighauserischen Verlags-Buchhandlung

sind ferner erschienen:

Bachofen, (J. J., Prof. Dr.) Das römische Pfandrecht. I. Bd. (43 Bog.) gr. 8. 847. Rthlr. 4. Fr. 15.

Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Herausgegeben von der histor. Gesellschaft zu Basel. II. Bd. Rthlr. 1. 15. sgr. Fr. 5. 70. III. Bd. Rthlr. 1. 15. Fr. 5. 70. IV. Bd. Rthlr. 1. 15. Fr. 5. 70. V. Bd. Rthlr. 1. 10. Fr. 5. VI. Bd. Rthlr. 1. 10. Fr. 5. VII. Bd. Rthlr. 1. 18. Fr. 6.

Bernoulli, (Dr. Chr. Prof), Handbuch der Technologie oder rationelle Darstellung der technischen Gewerbe nach den neuesten Ansichten und Erfindungen. Zweite neu bearbeitete Auflage. Mit 4 Steindrucktafeln. 2 Bde. (33 Bg.) gr. 8. 840. Geh. Rthlr. 3. 22½ sgr. Fr. 12. 90.

Brömmel, (Dr. Fr. Prof.), genealogische Tabellen zur Geschichte des Mittelalters bis zum Jahr 1273. Mit sorfältiger Angabe der Zeit und des Besitzes. 15 Bg. gr. Querfol. 846. Geh. Rthlr. 3. Fr. 11. 25.

Burckhardt, (J.), die Zeit Constantin's des Großen. Prachtausgabe (32 Bg.) Lexicon 8. 853. Rthlr. 1. 15 sgr. Fr. 6.

— — der Cicerone. Eine Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens. (I. Architektur. II. Sculptur. III. Malerei). (72 Bog) 8. 860. br. Rthlr 3. 15 sgr. Fr. 12.

Fischer, (Friedr., Prof.), die Naturlehre der Seele für Gebildete. 4 Theile. (42 Bog.) gr. 8. 835. Rthlr. 3. Fr. 10. 75.

— Lehrbuch der Psychologie für akademische Vorlesungen und Gymnasialvorträge (11½ Bog.) gr. 8. 838. 22½ sgr. Fr. 2. 60.

— der Somnambulismus. 3 Bde. 8. 840. (45 Bogen.) Geheftet. Rthlr. 3. 22½ sgr. Fr. 12. 90.

— Die Metaphysik. (10 Bog.) 21 sgr. Fr. 2. 50.

— Johs. Heynlein, genannt a Lapide. (2 B.) 6 sgr. 70 Ct.

Gast's Tagebuch. In Auszügen behandelt von Tryphius. Uebersetzt und erläutert von Buxtorf-Falkeisen. (8. B.) gr. 8. 856. 18 sgr. Fr. 2.

Gelzer, (Dr. Heinr.), die zwei ersten Jahrhunderte der Schweizergeschichte. Von der Stiftung der Bünde bis zur Reformation. (19 Bog.) gr. 8. 840. Geheftet. Rthlr. 1. 15 sgr. Fr. 5.

Gotthelf, (Jeremias), wie Christen eine Frau gewinnt. (4 B.) gr. 8. 845. Geheftet. 11¼ sgr. Fr. 1. 30.

Hagenbach, (K. R.) Gedichte. 2. Bde. Zweite Auflage. 862. (48 Bg.) 8. Rthlr. 2. 15. sgr. Fr. 9.

— Erinnerungen an Aeneas Sylvius Piccolomini. (Papst Pius II.) (3 Bog.) gr. 8. 840. Geh. 10 sgr. Fr. 1.

— Leonh. Euler als Apologet des Christenthums. (4 Bogen.) 4. 851. 7 sgr. 85 Ct.

Herzog, (Prof. J. J.), das Leben Johannes Oekolompads und die Reformation der Kirche zu Basel. 2 Bde. (40 Bogen) gr. 8. 843. Rthlr. 2. 22½ sgr. Fr. 8. 60.

Künstler der Neuzeit in ihren Bilderwerken. (4 Bog.) gr. 8. 862. (Kunstkatalog 1840—1862.) 12 sgr. Fr. 1. 50.

Künstler der Jetztzeit. (Kunstkatalog 1863—1864. 4. 12 sgr. Fr. 1. 50.

Lemp, (H.), die Cavallerie der nordamerikanischen Staaten. (6 Bogen). 12. 860. br. (Besond. Abdr. a. d. Schweiz Milit. Zeitung) 8 sgr. Fr. 1.

Lutz, (Mark.), Geschichte des Ursprungs und der Entwicklung der kirchlichen Reformation zu Basel im Anfange des 16. Jahrhunderts. Mit 1 Kpfr. 13 Bog.) 814. 25 sgr. Fr. 3.

Marriot, (Dr. Will), A Collection of English Miracle-Plays or Mysteries, containing 10 Dramas from the Chester, Coventry and Townley Series, with 2 of latter date. To wich is previxed an historical viev of this description of plays. (20 Bog.) gr. 8. cart. 838. Rthlr. 1. 25 sgr. Fr. 6.

Meyer, (Rem., Dr.), die Waldstätte vor dem ewigen Bunde von 1291 und ihr Verhältniß zum Hause Habsburg. gr. 8. 844. 10 sgr. Fr. 1.

Michelet, (J. u. Edg. **Quinet**), die Jesuiten. Aus dem Französischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von A. Stöber. (13 Bgn.) 8. 844. Geheftet. 25 sgr. Fr. 2. 90.

Müller, (J. G., Prof.), Ueber die Texteskritik der Schriften des Juden Philo. (3 Bgn.) 4. 829. 10 sgr. Fr. 1.

Oser, (Fr.), Album lyrischer Originalien. Aus Deutschland, Oestreich, dem Elsaß und der Schweiz. Herausgegeben von Fr. Oser. Mit einem Holzschnitt nach Jul. Schnorr und einer Musikbeilage von W. Speyer. (24 Bog.) 8. 858. eleg. br. Rthlr. 1. 15 sgr. Fr. 5.

Otte, (Fr.), Schweizersagen in Balladen Romanzen und Legenden. Neue Sammlung. (10 Bog.) 8. 842. Geheftet. 18 3/4 sgr. Fr. 2. 15.

— Gedichte. (14 Bog.) 8. 845. Geh. 26 1/2 sgr. Fr. 3.

Pfeffel, (C. G.), Briefe über Religion an Bettina. (8 Bog.) 8. 824. 22 sgr. Fr. 3. 20.

Reber, (B.), Bilder aus den Burgunderkriegen. (7 1/2 Bogen) 12. 855. 12 sgr. Fr. 1. 50.

Rengger, (Dr. J. R.), Naturgeschichte der Säugethiere von Paraguay. (25 Bog.) 8. 830. Rthlr. 1. 18 3/4 sgr. Fr. 6. 45.

Salustii, (C. C.), Crispum et veterum historicorum romanorum fragmenta ediderunt Fr. Dor. Gerlach et Carl. Lud. Roth. Prachtausg. (36. Bog.) hoch 4. 852. Rthlr. 6. Fr. 18. 50.

Schneider, (J. J., evangel. Pfarrer), die Zukunft des Herrn. Lieder und Gesänge. 7 1/2 Bog.) 8. 852. br. 10 sgr. Fr. 1. 40.

Schönbein, (Chr. Fr.), Beiträge zur physikalischen Chemie. (7 Bog.) gr. 8. 844. Geheftet. 22 1/2 sgr. Fr. 2. 60.

— Ueber die langsame und rasche Verbrennung der Körper in athmosphär. Luft. (7 B.) gr. 8. 845. 18 3/4 sgr. Fr. 2. 15.

Sonnenfeld, (Fr. v.), Volksgeschichten a. d. Schwarzbubenland. (16 Bog.) 8. 858. 27 sgr. Fr. 3.

Spieß, Turnbuch für Schulen, als Anleitung für den Turnunterricht durch die Lehrer der Schulen. 1ster Theil: Die Uebungen für die Altersstufe vom 6. bis 10 Jahre bei Knaben und Mädchen. (23 Bogen.) gr. 8. 847. Rthlr. 1. 21. Fr. 6.

— (Ad.). Turnbuch für Schulen. 2ter Theil: Die Uebungen für die Altersstufe vom 10. bis 16. Jahre bei Knaben und Mädchen. (32 Bog.) gr. 8. 851. Rthlr. 2. Fr. 7. 50.

— Gedanken über Einordnung des Turnens in das Ganze der Volkserziehung. (3 Bgn.) gr. 8. 843. Geh. 7 1/2 sgr. 85 Ct.

Stöber, (Aug.), zur Geschichte des Volks-Aberglaubens im Anfang des XVI. Jahrhunderts. Aus Dr. Joh. Geilers v. Kaisersberg Emeis. (6 1/2 Bog.) gr. 8. 856. 24 sgr. Fr. 3.

— der Dichter Lenz und Friedericke von Sesenheim. Aus Briefen und gleichzeitigen Quellen; nebst Gedichten und Anderm von Lenz u. Göthe, einer Abbildung des Pfarrhauses zu Sesenheim und einem Facsimile von Göthe's Handschrift. (7 1/2 B.) 8. 842. 18 3/4 sgr. Fr. 2. 15.

Stockmeyer, (Im.) und Balth. Reber, Beiträge zur Basler Buchdruckergeschichte. Zur Feier des Johannistages MDCCCXL. Herausgegeben von der historischen Gesellschaft zu Basel. Mit Abbildung der alten Basler Druckerzeichen. (18 Bogen.) gr. 8. 840. Geheftet. Rthlr. 1. 15 sgr. Fr. 5. 80.

Streuber, (W. T.). Der Zinsfuss bei den Römern. historisch-antiquarische Abhandlung. (8 Bog.) gr. 8. 856. 16 sgr. Fr. 2. 15.

— Sinope. Ein histor.-antiquarischer Umriss. (9 1/2 Bg.) gr. 8. 855. br. 24 sgr. Fr. 3.

Thiergärtlein, neues, für Kinder. (4 Bgn.) Mit 4 lith. Bildern von Jul. Schnorr und 1 Stahlstich. kl. 8. br. 855. 8 sgr. Fr. 1.

Tytler, (Anna Fraser). Marie und Flora, oder heiter und ernst. Nach der fünften Auflage aus dem Englischen übersetzt. Mit 4 Bildern. (14 B.) 8. 842. Gebunden. Rthlr. 1. Fr. 3. 75.

Verhandlungen der naturforschenden Gesellschaft in Basel. Bd. 1. 4 Hfte. gr. 8. 854—857. (40 Bog.) Mit 4 Tafeln Abbildungen. Rthlr. 2. Fr. 7. 50.

— — Bd. II. 4 Hefte. 858—560. (40 B.) Mit 6 Tafeln Abbildungen. Rthlr. 2. Fr. 7. 50.

— — Bd. III. 4 Hefte. 861—863. (48 B.) Mit 5 Tafeln Abbildungen. Rthlr. 2. 20 sgr. Fr. 9. 50.

— — Bd. IV. 4 Hefte. 864—867. (50 Bgn.) Mit Abbildungen und vielen Tabellen. Rthlr. 2. 2 sgr. Fr. 9. 50.

Vischer, (Prof. Dr. W.), epigraphische und archäologische Beiträge aus Griechenland. Mit 8 lith. Tafeln Abbildg. (9 1/2 Bog.) gr. 4. 855. br. Rthlr. 1. Fr. 3. 75.

— Erinnerungen und Eindrücke aus Griechenland. (44 Bog.) Lex. 8. 857. Rthlr. 2. 20 sgr. Fr. 10.

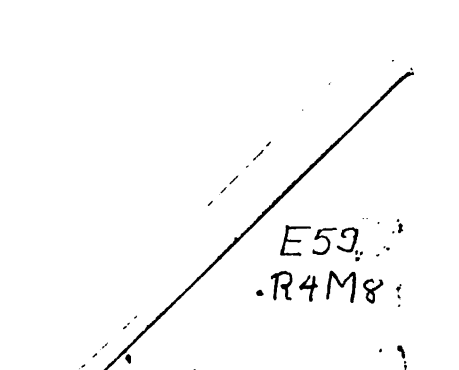
Inhalt: Die Reise von Rom nach Athen. — Athen und Attika. — Die Reise durch den Peloponnes. — Die Reise durch das nördliche Griechenland.

Vocabularius optimus. Herausgegeben von Prof. W. Wackernagel. (7 Bog.) 4. 847. Geheftet. 20 sgr. Fr. 2. 60.

Wackernagel, (W.), deutsches Lesebuch. 1 Theil: Poesie und Prosa vom IV. bts zum XV. Jahrhundert. Vierte Ausgabe. Dritte Ausarbeitung. Auch unter dem Titel: Altdeutsches Lesebuch. (42 Bog.) Royal 8. 861. Geheftet. Rthlr 3. Fr. 11.

— (W.), Wörterbuch zum altdeutschen Lesebuch. (25 Bog.) Lex. 7. (gelb. Umschlag.) 861. Geheftet. Rthlr. 1. Fr. 4.


B003017301


E59
.R4M8

